سیاحت کی مصنف نے مستقل عنوانات قائم کرکے وہاں کے قیام کی مفصل روداد تحریر کی ہے جس میں روزانہ معمولات ومشاغل کے علاوہ لوگوں سے ملاقاتوں اور مشہور اور تاریخی مقامات کی سیاحت کے مفصل حالات بیان کئے ہیں، جس سے ایران کی تہذیب ومعاشرت اور طرز ماندوبود کا بھی خاصا اندازہ ہوجاتا ہے، لیکن ان کو اہل علم سے ملنے اور درسگاہوں اور یونیورسٹیوں کو دیکھنے اور کتب خانوں اور علمی اداروں کے مشاہدے کا کم اتفاق ہوا، زیادہ تر گذرگاہوں اور بازاروں میں گشت رہا، اس لئے ان مقامات پر جس سطح کے لوگوں سے سابقہ ہوتا ہے زیادہ تر انھی کی زندگی کو قریب سے دیکھ سکے، جیسا کہ تہران کے زیرعنوان انھوں نے خود لکھا ہے "ہم خوش تھے کہ چلو ایک ایسے اجتماع میں شرکت کرنے کا موقع میسر آیا جو خالص ادبی تھا اور جس میں ایران کے ممتاز مورخین، محققین، مصنفین، شعراء، علماء اور فضلاء کو دیکھنے اور سننے کا موقع ملے گا، کیونکہ اب تک علم وادب کے میدان میں ہمارا معاملہ بالکل صفر تھا اور ہم صرف گھوم پھر کھا پی اور سو جاگ کر ایران کی سیر کر رہے تھے" اس لئے دور حاضر کے ایرانی فضلا اور وہاں کے علمی ادبی اور تعلیمی سرگرمیاں اور سیاسی تمدنی، مذہبی اور اخلاقی حالات کا اس میں کم ذکر ہے اور سڑکوں، شاہراہوں اور ہوٹلوں کے متعلق دلچسپ واقعات تفصیل سے درج ہیں، آئندہ ایران جانے والوں کو اس کتاب سے بہت فائدہ ہوگا مصنف نے پیرایۂ بیان دلچسپ اور رنگین اختیار کیا ہے، اس لئے عام لوگ بھی اس کو شوق اور دلچسپی سے پڑھیں گے، کہیں کہیں زبان وبیان کی بعض غلطیاں نظر آئیں، جیسے صبح سویرے اٹھنے کا اس طرح ذکر کیا ہے "خواب عدم سے بیدار ہوئے" (ص ۸) ناپسندیدہ غذا کو بے رغبتی سے کھانے کے بارہ میں لکھا ہے "غرض ان سب (ماکولات) سے نبردآزما تھے" (ص ۸۰) مندرجہ ذیل جملوں میں بھی خط کشیدہ الفاظ بے محل استعمال ہوئے ہیں: "اپنے دلچسپ سفرنامہ وہ شائی نامہ سعادت نامہ اور زاد المسافرین دیوان کی میراث چھوڑ گیا" (ص ۳۶) شیراز اپنے جدید وقدیم کے دوراہے پر تھا (ص ۱۶۲) ہم سب بھوکے تھے دن میں پھل اور شربت، چائے سے جی بہلاتے مگر جنس کے بغیر گذرا (ص ۹۸) جیسے (کھانے کی ڈش) فریج میں رکھ کر دوروز تک استفادہ حاصل کرتے رہے (ص ۲۰۷) بھیڑ (ص ۵۱) اور بنیاد فرہنگ (ص ۵۹) جمع استعمال کئے گئے ہیں۔ "ض"

جلد ۱۲۳ ماہ شعبان المعظم ورمضان المبارک سنہ ۱۳۹۰ھ مطابق ماہ اگست سنہ ۱۹۷۰ء عدد ۲

مضامین

مقالات

غالب مدح وقدح کی روشنی میں

حصہ اول

مؤلفہ سید صباح الدین عبد الرحمٰن، قیمت: ۱۵ روپیہ "منیجر"

شذرات

اردو کی بے چارگی اور کس مپرسی محتاج بیان نہیں، گزشتہ تیس برس سے وہ جن حالات سے گزر رہی ہے، کسی سے پوشیدہ نہیں ہے، اس اثناء میں مرکز اور صوبوں میں مختلف حکومتیں بنیں، اور بگڑیں، مگر اردو جس حال میں تھی، آج تک اسی حال میں ہے، الکشن کے زمانہ میں ووٹ کی خاطر اردو والوں سے خوش آیند وعدے کئے جاتے ہیں، ہر پارٹی اپنے منشور میں اردو کے ساتھ ہمدردی کا اظہار کرتی ہے، اور یقین دلاتی ہے، کہ اگر وہ برسر اقتدار آگئی تو اردو کے لئے بہت کچھ کرے گی، ان طفل تسلیوں سے اردو والے خوش ہو جاتے ہیں، اور خوش آیند توقعات قائم کر لیتے ہیں لیکن انتخاب میں کامیابی کے بعد جب ان وعدوں کو عمل میں لانے کا سوال ہوتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ ع :-

خواب تھا جو کچھ کہ دیکھا جو سنا افسانہ تھا

......٭......

تیس ۳۰ سال سے یہی حال ہے نہ کبھی وعدہ کرنے والوں نے اپنا وعدہ پورا کیا نہ توقع کر لینے والے اپنی توقعات سے دست بردار ہوئے، اور ایک کے بعد ایک کو آزماتے رہے مگر وعدہ شکنی کے مسلسل تجربوں کے بعد بھی اُن کی پیشانی پر کوئی شکن نہیں آئی پچھلے دنوں اردو کی ایک مجلس میں کسی دل جلے نے کہا آخر کب تک یہ تماشا ہوتا رہے گا کہ ع

ہم کہیں گے حالِ دل اور وہ فرمائیں گے کیا

آخر ہماری عزت و خودداری کا جذبہ کب بیدار ہوگا، یہ سُن کر اہلِ محفل نے کہا ہماری پاس زبان کے سوا اور کیا ہے، اسی سے جس طرح بنتا ہے عرض و نیاز کر رہے ہیں، شاید کسی دن قبولیت کی گھڑی آجائے، اور بے التفاتی التفات خاص سے بدل جائے،

......٭......

افسوس ہے کہ ہم اردو کی محبت کے دعویدار ہیں لیکن ہمارے دل جوش عمل اور ولولہ کار سے خالی ہیں، ہم نہ قیس کی طرح صحرا نوردی کی ہمت رکھتے ہیں، نہ فرہاد کی طرح کوہ کنی کی سکت ہمارے دست و بازو مائل بکار ہیں، نہ پاؤں آمادۂ رفتار، بس منھ میں زبان رکھتے ہیں اور الفاظ کے زور سے یہ مہم سر کرنا چاہتے ہیں، لیکن :- ایں خیال است و محال است و جنوں

اہلِ ہمت تو دوسروں کی مدد سے حصولِ جنت کو بھی عار سمجھتے ہیں، اور کہتے ہیں، :-

حقا کہ با عقوبتِ دوزخ برابر است
رفتن بہ پائے مردی ہمسایہ در بہشت

پھر ہمیں کیا ہو گیا ہے کہ غیروں کی طرف ہماری آنکھیں لگی ہیں اور سمجھتے ہیں کہ ہماری زبان کی بقا و ترقی اُن کی نگاہِ کرم پر منحصر ہے، آخر یہ دون ہمتی کب تک، ہمیں اپنی زبان کی ترویج و اشاعت کے لئے خود جد و جہد کرنا چاہیے،

......٭......

اگر اردو والے تھوڑا سا وقت صرف کریں تو ہر بستی اور محلہ میں شبینہ اور صباحی مدرسے قائم ہو سکتے ہیں، اسکولوں کے بچوں کی فہرست بنالی جائے، اور اُن کے سرپرستوں کو آمادہ کیا جائے کہ آدھ گھنٹے کے لئے ان مدارس میں انھیں آنے کی اجازت دیں، اگر محنت و توجہ سے کام کیا جائے تو اس تھوڑے سے وقت میں بہت کچھ ہو سکتا ہے، اور چند ماہ میں اردو خوانوں کی ایک نئی نسل تیار ہو سکتی ہے، اس میں مصارف کا بھی کوئی خاص سوال نہیں ہے، رضاکارانہ طور پر کام کرنے والے ہر جگہ

مل سکتے ہیں، ذرا سی ترغیب کی ضرورت ہے،

......٥>>٭<<٥......

لاہور سے اردو میں جو انسائیکلوپیڈیا آف اسلام شائع ہو رہی ہے، اس کا ذکر ان صفحات میں آچکا ہے، قارئین کو یہ سن کر خوشی ہوگی، کہ ہندوستان میں بھی ابوالکلام آزاد اورینٹل ریسرچ انسٹی ٹیوٹ حیدرآباد کی طرف سے ایک اردو انسائیکلوپیڈیا تیار کی جارہی ہے، بارہ جلدوں کا منصوبہ تھا، ان میں سے چار مکمل ہوگئی ہیں، اور آٹھ زیر ترتیب ہیں، خدا کرے وہ جلد تیار ہو کر اشاعت کی منزل تک پہونچ جائیں،

......٥>>٭<<٥......

حیدرآباد کا دائرۃ المعارف محتاجِ تعارف نہیں، اُس نے اسلامی علوم و فنون کی بیش بہا خدمت انجام دی ہے، اس کی بدولت سیکڑوں نادر کتابیں چھپ کر منظرِ عام پر آگئی ہیں، ملک کی تقسیم اور ریاست حیدرآباد کے خاتمہ کے بعد اس کے مستقبل کے بارہ میں لوگوں کو تشویش تھی لیکن پہلے ڈاکٹر عبدالمعید خاں پھر پروفیسر عبدالوہاب بخاری اور اب جسٹس شرف الدین احمد اور اُن کے رفیقوں کی محنت و توجہ کی بدولت اس کا کام بدستور جاری رہا، خدا کے فضل سے ہر سال کافی کتابیں شائع ہوتی ہیں، ابھی حال میں ابن حبان کی کتاب الثقات، ابن حدیدہ کی المصباح المضئی، بقاعی کی نظم الدرر فی تناسب الآیات والسور ابن جوزی کی نزہۃ الاعین النواظر فی علم الوجوہ والنظائر، ابونعیم کی دلائل النبوۃ، شہرزوری کی نزہۃ الارواح، اور سمعانی کی الانساب کی آٹھویں جلد شائع ہوئی ہیں، دارالمصنفین دائرۃ المعارف کے سربراہ جسٹس شرف الدین احمد اور اُن کے کارکنوں کو علم و فن کی اس گراں بہا خدمت پر مبارکباد دیتا ہے،

......٥>>٭<<٥......

مقالات

یہود اور قرآن مجید

از

ضیاء الدین اصلاحی

(۳)

یہود کی دوسری تباہی اور یروشلم کی بربادی اتنی سخت ٹھوکر کھانے کے بعد بھی یہود نے کوئی سبق نہ لیا، اور وہ بتدریج کفر و شرک کی آلائشوں اور فسق و فجور کی آلودگیوں میں ملوث اور ظلم و فساد اور بغاوت و سرکشی پر آمادہ ہوتے گئے، اس کا انجام یہ ہوا کہ پہلے ہی کی طرح ان کو دوبارہ پھر ویسی ہی عبرت ناک سزا بھگتنی پڑی، جس کی مختصر تفصیل یہ ہے:-

بائبل سے معلوم ہوتا ہے کہ یہود کو طویل غلامی و بدحالی کے بعد از سر نو فروغ حاصل ہوا، حضرت عزیرؑ نے دین موسوی کی تجدید کی اور یہود کی علمی و اعتقادی گمراہیوں اور اخلاقی پستیوں کو دور کر کے ان کو شریعت کے قوانین کا پابند بنایا اور بیت المقدس کو دوبارہ آباد کر کے اسے یہود کا مرکز و قبلہ بنایا، اس طرح ارض یہوداہ میں ان کی از سر نو حکومت مستحکم ہوئی، لیکن سکندر اعظم کی فتوحات اور یونانیوں کے عروج نے ایرانی سلطنت کی شان و شوکت کم کر دی جس سے یہودیوں کو بھی سخت دھکا لگا اور آہستہ آہستہ حضرت عزیرؑ کی پھونکی ہوئی دینی حرارت اور اخلاقی روح بھی ان سے ختم ہونے لگی اور دنیا پرستی ان پر غالب آتی گئی اور وہ شدید

خانہ جنگی میں مبتلا ہو گئے۔ ان میں باہم اتنا اختلاف و انتشار بڑھ گیا تھا کہ خود ان کے ایک گروہ نے رومی فاتح پومپی کو فلسطین آنے کی دعوت دی، اس نے بیت المقدس پر قابض ہو کر یہودیوں کی آزادی و اقتدار کا خاتمہ کر دیا، لیکن رومیوں نے مفتوح علاقہ پر براہ راست نظم و نسق قائم کرنے کے بجائے خود یہودی قوم کے ایک شخص ہیرود اعظم کو فلسطین اور شرق اردن کا فرماں روا بنا دیا، اس کی وفات کے بعد اس کی ریاست اس کے تین بیٹوں میں تقسیم ہو گئی، اس کے ایک بیٹے نے ایک رقاصہ کی فرمائش پر حضرت یحییٰ علیہ السلام کا سر قلم کر دیا اور جب حضرت مسیحؑ نے بنی اسرائیل کی اصلاح کا کام شروع کیا تو تمام یہودی علماء اور پیشواؤں نے ان کی مل کر مخالفت کی، سنہ ۴۱ء میں ہیرود اعظم کے پوتے ہیرود اگرپا کو رومیوں نے ان تمام علاقوں کا فرماں روا بنا دیا جن پر ہیرود اعظم اپنے زمانہ میں حکمراں تھا، اس نے حضرت مسیحؑ اور ان کے حواریوں پر سخت مظالم ڈھائے اور ان کے اصلاح و تجدید کے کام کو ختم کرنے میں اپنی پوری طاقت لگا دی۔

اس دور کے یہودیوں کی مذہبی و اخلاقی حالت اور ان کے دینی رہنماؤں اور پیشواؤں کے زوال و انحطاط کا اندازہ اسی سے کیا جا سکتا ہے کہ ان کے سامنے حضرت یحییٰؑ کا سر قلم کر دیا گیا، مگر کسی نے اس ظلم و بربریت کے خلاف نہ کوئی آواز اٹھائی اور نہ کسی طرح کی نکیر و ملامت کی، حضرت مسیحؑ کی سزائے موت کا فیصلہ کیا گیا، مگر چند راست باز لوگوں کے سوا کسی نے بھی اس ناروا حرکت پر شرم و ندامت کا اظہار نہیں کیا، حضرت مسیحؑ نے ان کی اس حالت زار پر جس غم و غصہ کا اظہار کیا ہے، اس کا ذکر اناجیل اربعہ میں موجود ہے۔

ہیرود اگرپا کے زمانہ میں یہودیوں اور رومیوں کے درمیان سخت کشمکش پیدا ہو گئی، یہودیوں نے رومیوں کے خلاف کھلم کھلا بغاوت کر دی جس کو روکنے میں ہیرود اگرپا اور رومی پروکیوریٹر فلورس ناکام رہے، بالآخر سنہء میں ٹیٹس نے یروشلم کو فتح کر کے

ایک لاکھ سے زیادہ یہودیوں کو تہ تیغ کر دیا اور ہزاروں کو گرفتار کر کے غلام بنا لیا اور ہزاروں کو سخت اور پر مشقت کاموں میں لگا دینے کے لئے مجبور کر دیا، عورتیں فاتحین کے تصرف میں آگئیں، یروشلم کا شہر اور ہیکل مسمار کر دیا گیا اور فلسطین سے یہودیوں کا اقتدار و اثر اس طرح ختم ہو گیا کہ پھر ان کو سر اٹھانے کا موقع نہ ملا، قیصر ہیڈریان نے اس شہر کو دوبارہ بسایا، مگر مدت مدید تک یہودیوں کو اس میں داخل ہونے کی بھی اجازت نہ تھی۔

یہود کی تباہیوں کے متعلق خود ان کے صحیفوں کی آگاہیاں

قرآن مجید کا جو بیان اوپر نقل ہوا ہے اس میں اس کی تصریح بھی تھی کہ ان تباہیوں کے بارہ میں یہود کو ان کے صحف و اسفار کے ذریعہ آگاہ کر دیا گیا تھا، چنانچہ تورات کے باب سلاطین میں ہے:

"اور ایسا ہوا کہ جب سلیمان خداوند کا گھر اور بادشاہ کا قصر بنا چکا اور سلیمان کی ساری تمنا جو اس کے دل میں تھی پوری ہو چکی تو خداوند سلیمان کو دوسری بار دکھائی دیا، جس طرح کہ جبعون میں دکھائی دیا تھا، اور خداوند نے اسے کہا میں نے تیری مناجات جو تو نے میرے آگے کی، سنی اور اس گھر کو جو تو نے بنایا کہ میرا نام ابد تک اس میں رہے، مقدس کیا، سو میری نگاہ اور میرا دل سدا اسی پر رہے گا اور اگر تو میرے حضور اسی طرح رہے گا جیسے تیرا باپ داؤد دل کی راستی اور صداقت سے رہا اور ان سب حکموں پر جو میں نے تجھ سے کئے عمل کرے گا اور میری شریعتوں اور میری عدالتوں کی حفظ کرے گا تو میں تیری سلطنت کا تخت اسرائیل میں ہمیشہ قائم رکھوں گا، جیسے میں نے تیرے باپ داؤد سے وعدہ کیا اور کہا کہ تیرے یہاں مرد کی کمی نہ ہوگی جو اسرائیل کے تخت پر بیٹھے، پر اگر تم یا تمہاری اولاد میری پیروی سے کسی طرح برگشتہ ہو گے اور تم میری شریعتوں اور میری عدالتوں کو جو میں نے تمہیں بتائیں، حفظ نہ کرو گے اور اجنبی معبودوں کی عبادت کرنے کو جاؤ گے اور انہیں

سجدہ کروگے تو میں اسرائیل کو اس سرزمین سے جو میں نے انھیں دی ہے، فنا کردوں گا اور اس گھر کو جسے میں نے اپنے نام کے لئے مقدس کیا ہے، اپنی نظر سے گرا دوں گا، اور اسرائیل تمام جہان میں ضرب المثل اور انگشت نما ہوگا اور اس بلند گھر کے برابر سے جو کوئی گذرے گا حیران ہوگا اور سیٹی بجائے گا اور وہ کہیں گے کہ خداوند نے اس سرزمین اور اس گھر سے ایسا کیوں کیا، تب وہ جواب دیں گے، یہ اس لئے ہوا کہ انھوں نے خداوند اپنے خدا کو جو ان کے باپ دادوں کو زمین مصر سے نکال لایا، ترک کیا اور اجنبی معبودوں کو اختیار کیا اور انھیں سجدہ کیا اور ان کی بندگی کی، اس لئے خداوند نے ان پر یہ سب بلا نازل کی۔"

(سلاطین، کتاب اول، باب ۹ آیت ۱ تا ۹)

"تب خداوند کا غصہ اپنے لوگوں پر بھڑکا ایسا کہ اس نے اپنی میراث سے بھی نفرت کی اور اس نے انھیں غیر قوموں کے قبضے میں کر دیا، سو وہ جو ان کا کینہ رکھتے تھے ان پر مسلط ہوئے، ان کے دشمنوں نے ان کو ستایا، وہ زیر دست ہو کے ان کے تابع ہو گئے، اس نے بارہا ان کو رہائی دی، پر انھوں نے اپنی مشورت سے اسے بیزار کیا اور وہ اپنی بدکاری کے سبب پست کئے گئے۔"

(زبور ۱۰۶ : ۴۰ - ۴۳)

اسی طرح حضرت یسعیاہؑ، حضرت یرمیاہؑ اور حضرت حزقیئیلؑ کی کتابوں میں بھی یہود کی اس تباہی و ہلاکت اور یروشلم کی بربادی کے متعلق کھلی ہوئی تنبیہات موجود ہیں، جن کو طوالت کے خوف سے قلم انداز کیا جاتا ہے۔

عہد نبوی کے یہود | یہ زمانہ نبوت سے قبل کے یہودیوں کا ذکر تھا، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی

بعثت نے ان کے لئے صلاح و فلاح کا ایک آخری موقع فراہم کیا تھا، جس کی اگر وہ قدر کرتے اور توبہ و اصلاح کا راستہ اختیار کرکے آپؐ پر ایمان لاتے تو خدا کی رحمت کے سزاوار اور اس خیر و برکت میں حصہ دار بن جاتے جس کو لے کر آپؐ مبعوث ہوئے تھے، لیکن انھوں نے آپؐ کی مخالفت کا بیڑا اٹھا لیا اور نجات و سعادت کی اس راہ پر گامزن نہ ہوئے جس کی قرآن دعوت دے رہا تھا اور وہی حرکتیں اور شرارتیں پھر شروع کر دیں جیسی کرتے رہے تھے، تو خدا نے بھی ان کے ساتھ ویسا ہی معاملہ کیا:

عَسٰى رَبُّكُمْ اَنْ يَّرْحَمَكُمْ، وَ اِنْ عُدْتُّمْ عُدْنَا۔

(بنی اسرائیل : ۸)

ہو سکتا ہے کہ اب تمہارا خداوند تم پر رحم کرے، لیکن اگر تم نے پھر اپنی سابقہ روش دہرائی تو ہم بھی پھر اپنی سزا دہرائیں گے۔

حالانکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت یہود کے مذہبی صحیفوں کی پیشین گوئیوں[1] کے مطابق ہوئی تھی اور وہ اچھی طرح جانتے تھے کہ آپؐ نبی برحق ہیں:

اَلَّذِيْنَ اٰتَيْنٰهُمُ الْكِتٰبَ يَعْرِفُوْنَهٗ كَمَا يَعْرِفُوْنَ اَبْنَآءَهُمْ

(بقرہ : ۱۴۶)

جن لوگوں کو ہم نے کتاب عطا کی ہے وہ اس کو اسی طرح پہچانتے ہیں جیسے اپنے بیٹوں کو پہچانتے ہیں۔

وہ آپ کی آمد کے مشتاق و منتظر تھے، ایک یہودی عالم ابن الہیبان شام چھوڑ کر مدینہ میں آباد ہو گئے تھے، مدینہ کے یہود قحط اور دوسری مصیبتوں کے وقت ان سے دعائیں کراتے تھے، انھوں نے اپنے انتقال کے وقت یہود کو جمع کر کے کہا: میں شام جیسے سرسبز و شاداب

[1] اس مضمون میں یہ پیشین گوئیاں پہلے نقل کی جا چکی ہیں۔

ملک کو چھوڑ کر یہاں اس لئے آیا تھا کہ مجھے ایک نبی کا انتظار تھا، جس کی بعثت کا زمانہ قریب ہے اور جو یہاں ہجرت کرکے آئے گا، میں اگر زندہ رہتا تو اس کی اتباع کرتا، دیکھو! تم لوگ اس کی اطاعت کرنا، اگر تم نے اس کی مخالفت کی تو قید کئے جاؤ گے اور قتل کئے جاؤ گے[1]

یہود کی مشرکین سے جنگ ہوتی تو وہ ان پر فتح پانے کے لئے خدا سے اس رسول کے آنے کی دعائیں مانگتے تھے؛

وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا۔ (بقرہ: ۸۹) — اور یہ لوگ پہلے سے کافروں کے مقابلہ میں فتح کی دعا مانگتے ہیں۔

ابو العالیہؒ سے روایت ہے کہ یہود یہ دعا کرتے تھے کہ "خداوندا! اس نبی کو بھیج جس کو ہم اپنے یہاں لکھا ہوا پاتے ہیں، تاکہ مشرکین پر ہم غالب آئیں، اور ان کو قتل کریں[2]

یہی وجہ ہے کہ حق پسند اور صلحائے یہود نے آپؐ کا پرتپاک خیر مقدم کیا اور جب ان کو تحقیق سے معلوم ہو گیا کہ آپ ہی وہ نبی ہیں جن کا ہمارے صحیفوں میں ذکر تھا تو ان کو ایمان لانے میں ذرا بھی تامل نہ ہوا، حضرت زید بن سعنہ فرماتے ہیں کہ تورات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جو نشانیاں بتائی گئی ہیں وہ سب آپ کے چہرے بشرے سے عیاں تھیں لیکن مجھ کو دو باتوں کا تجربہ کرنا تھا کہ کیا آپ کا حلم آپ کے غصہ پر سبقت لے جاتا ہے اور جاہلانہ حرکتیں آپ کے ضبط وتحمل کو مزید بڑھا دیتی ہیں، جب ان کا بھی تجربہ ہو گیا تو میں نے اسلام قبول کر لیا[3]

یہ حق پسند لوگ آپ کے مخالفین کے مقابلہ میں آپ کے پشت پناہ ہو جاتے تھے، چنانچہ حضرت مخیریقؓ غزوہ احد کے موقع پر یہود مدینہ کے پاس آئے اور ان سے کہا کہ تم لوگوں کو معلوم ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی مدد تم پر ضروری ہے، اس لئے آج تم سب کو ان کی مدد کرنی چاہئے

[1] سیرت ابن ہشام ج۱ ص ۱۳۶ [2] تفسیر ابن جریر ج۱ ص ۳۱۰ [3] مستدرک حاکم ج۳ ص ۶۰۵ ذکر اسلام زید بن سعنہ

ان لوگوں نے کہا: آج سبت ہے، ہم کیسے تلوار اٹھا سکتے ہیں؟ فرمایا: سبت کیا چیز ہے، چنانچہ وہ خود سر بکف خدمت نبویؐ میں حاضر ہوئے اور جام شہادت نوش کیا[1]

ان حق پسند لوگوں نے جس طرح خود آگے بڑھ کر اسلام قبول کیا تھا، اسی طرح وہ چاہتے تھے کہ ان کی قوم بھی حلقہ بگوش اسلام ہو جائے، مشہور یہودی صحابی عبد اللہؓ بن سلام کو جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مدینہ آنے کی خبر ہوئی تو وہ آپؐ کے پاس تشریف لے گئے اور کہا کہ آپؐ سے تین باتیں دریافت کرتا ہوں، جو انبیاءؑ کے سوا کسی کو نہیں معلوم، جب آپؐ ان باتوں کا جواب دے چکے تو انھوں نے فوراً اسلام قبول کر لیا، اس کے بعد کہا کہ یہود فتنہ پرداز قوم ہے اور میں عالم کا بیٹا عالم اور رئیس کا بیٹا رئیس ہوں، آپ یہود سے میرے متعلق دریافت کیجئے اور ان کو میرے مسلمان ہونے کی خبر نہ دیجئے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود کو بلا کر اسلام کی دعوت دی اور ان سے عبد اللہؓ بن سلام کے بارہ میں دریافت کیا، انھوں نے جواب دیا کہ وہ ہمارے سردار اور سردار کے بیٹے ہیں، آپ نے فرمایا: کیا وہ مسلمان ہو سکتے ہیں؟ جواب ملا: کبھی نہیں! عبد اللہؓ بن سلام مکان کے ایک گوشہ میں موجود تھے، آپ نے ان کو آواز دی تو کلمہ پڑھتے ہوئے نکلے اور یہود سے کہا: خدا سے ڈرو! تم کو خوب معلوم ہے کہ یہ رسول ہیں اور ان کا مذہب سچا ہے، یہود اپنی اس اہانت سے بہت برہم ہوئے اور عبد اللہ بن سلامؓ کو جھوٹا اور بدترین شخص کہتے ہوئے چلے گئے[2]

اسی طرح کا واقعہ حضرت میمونؓ بن یامین کا بھی ہے، جو احبار یہود میں تھے[3]

قرآن مجید نے ان ہی حق پسند اور صلحائے اہل کتاب کی جا بجا تعریف کی ہے:

الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ — جن لوگوں کو ہم نے کتاب سے نوازا ہے

[1] اصابہ ج۳ ص ۳۹۳ [2] صحیح بخاری ج۱ ص ۵۶۱ [3] اسد الغابہ ج۲ ص ۲۷۴

یَعْلَمُوْنَ اَنَّہٗ مُنَزَّلٌ مِّنْ رَّبِّکَ بِالْحَقِّ. (انعام : ۱۱۴)

وہ جانتے ہیں کہ یہ تیرے خداوند کی جانب سے حق کے ساتھ اتاری گئی ہے.

یہ لوگ اپنی حق پسندی اور راست روی کی بنا پر دہرے اجر کے مستحق ہوں گے :

اَلَّذِیْنَ اٰتَیْنٰھُمُ الْکِتٰبَ مِنْ قَبْلِہٖ ھُمْ بِہٖ یُؤْمِنُوْنَ. وَاِذَا یُتْلٰی عَلَیْھِمْ قَالُوْٓا اٰمَنَّا بِہٖٓ اِنَّہُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّنَآ اِنَّا کُنَّا مِنْ قَبْلِہٖ مُسْلِمِیْنَ. اُولٰٓئِکَ یُؤْتَوْنَ اَجْرَھُمْ مَّرَّتَیْنِ بِمَا صَبَرُوْا. (قصص ۵۲، ۵۴)

جن لوگوں کو ہم نے قرآن سے پہلے کتاب دی تھی، وہ اس پر ایمان لاتے ہیں، اور جب وہ ان کے سامنے پڑھا جاتا ہے تو کہتے ہیں کہ ہم اس پر ایمان لائے' بیشک یہ سچی اور ہمارے خداوند کی جانب سے ہے، ہم اس کے آنے سے پہلے ہی سے مسلمان تھے، یہی لوگ ہیں جن کو ان کا اجر ان کے صبر کی وجہ سے دوبار دیا جائیگا

کفار قریش آنحضرتؐ اور قرآن کے متعلق اپنے شکوک ظاہر کرتے تو ان کے سامنے ایک ثبوت یہ بھی پیش کیا جاتا کہ

اَوَلَمْ یَکُنْ لَّھُمْ اٰیَۃً اَنْ یَّعْلَمَہٗ عُلَمٰٓءُ بَنِیْٓ اِسْرَآئِیْلَ. (شعرا ۱۹۷)

کیا ان لوگوں (مشرکین) کے لئے یہ کوئی نشانی نہیں ہے کہ اس کو بنی اسرائیل کے علماء جانتے ہیں.

دوسری جگہ ہے :

قُلْ اَرَاَیْتُمْ اِنْ کَانَ مِنْ عِنْدِ اللّٰہِ وَکَفَرْتُمْ بِہٖ

اے نبی! ان سے کہو کہ کیا تم نے کبھی خیال کیا کہ اگر یہ کلام اللہ کی طرف سے ہو

وَشَھِدَ شَاھِدٌ مِّنْ بَنِیْٓ اِسْرَآئِیْلَ عَلٰی مِثْلِہٖ فَاٰمَنَ وَاسْتَکْبَرْتُمْ. (احقاف ۱۰)

اور تم نے اس کا انکار کیا، درآں حالیکہ اس جیسے کلام پر تو بنی اسرائیل کا ایک گواہ شہادت بھی دے چکا ہے، وہ ایمان لے آیا اور تم نے گھمنڈ کیا.

لیکن یہ یہود کا ایک قلیل گروہ تھا. ورنہ وہ من حیث الجماعۃ کفر و انکار کے مرتکب ہوتے حالانکہ ان کو آپ کا خیر مقدم کرنا چاہیے تھا اور آپ پر ایمان لانے میں سبقت کرنی چاہیے تھی، اور دوسروں کو بھی اسکی جانب آمادہ اور راغب کرنا چاہیے تھا. لیکن انھوں نے ایمان کی راہ میں سبقت کرنے کے بجائے کفر کی راہ میں سبقت کی اور مخالفت میں آپ کے دشمنوں اور کفار مکہ کے ہم نوا اور پشت پناہ بن گئے تھے، اس طرح انھوں نے ایسے زریں موقع کو گنوا دیا جس کے نتیجے میں وہ بھر تر بتر ہوئے. **تفصیل ملاحظہ ہو :**

عہد نبوی میں یہود کے تین بڑے قبیلے بنو نضیر، بنو قریظہ اور بنو قینقاع مدینہ اور اس کے نواح میں آباد تھے آپ نے ان سے معاہدہ کیا، مگر یہود نے بہت جلد اسلام اور مسلمانوں کے خلاف معاندانہ رویہ اختیار کر کے عہد شکنی کی، پہلے بنو قینقاع نے کھلم کھلا معاہدہ کی خلاف ورزی کی. رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بہت سمجھایا، مگر وہ کسی طرح باز نہ آئے تو ۲ھ کے آخر میں ان کا محاصرہ کیا گیا، بالآخر انھوں نے ہتھیار ڈال دئے، آپ نے فیصلہ کیا کہ وہ اپنا مال و اسباب، اسلحے اور آلات صنعت وغیرہ چھوڑ کر مدینہ خالی کر دیں، قرآن نے بنو نضیر کی جلا وطنی کے ضمن میں ان کی جلا وطنی کی طرف یوں اشارہ کیا ہے :

کَمَثَلِ الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِھِمْ قَرِیْبًا ذَاقُوْا وَبَالَ اَمْرِھِمْ

ان کی مثال ان لوگوں کی طرح ہے جو ان سے کچھ ہی پہلے اپنے کئے کا مزہ

چکھ چکے ہیں۔ (حشر : ۱۵)

بنو نضیر معاہدہ کے باوجود غزوۂ احد میں مسلمانوں کی مدافعت میں شریک نہیں ہوئے، بلکہ قریش کی پشت پناہی اور ان کو بھڑکانے میں حصہ لیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قتل کا منصوبہ بنایا، جب آپ کو اس کا علم ہوا تو آپ نے ان کے پاس کہلا بھیجا کہ دس دن کے اندر مدینہ خالی کر دیں، جب انھوں نے مدینہ خالی کرنے سے انکار کیا تو ان کا بھی محاصرہ کیا گیا، چنانچہ چند ہی روز میں وہ اپنی بستیاں اس شرط پر خالی کرنے کے لئے تیار ہو گئے کہ اسلحہ کے علاوہ جو سامان بھی وہ اپنے اونٹوں پر لاد کر لے جا سکیں لے جائیں، اس طرح یہودیوں کا دوسرا بڑا قبیلہ بھی مدینہ سے نکل گیا، قرآن نے ان کی رسوائی کا بہت مفصل ذکر کیا:

هُوَ الَّذِيْٓ اَخْرَجَ الَّذِيْنَ
كَفَرُوْا مِنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ
مِنْ دِيَارِهِمْ لِاَوَّلِ الْحَشْرِ،
مَا ظَنَنْتُمْ اَنْ يَّخْرُجُوْا وَظَنُّوْٓا
اَنَّهُمْ مَّانِعَتُهُمْ حُصُوْنُهُمْ مِّنَ
اللّٰهِ فَاَتٰىهُمُ اللّٰهُ مِنْ حَيْثُ
لَمْ يَحْتَسِبُوْا وَقَذَفَ فِيْ
قُلُوْبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُوْنَ
بُيُوْتَهُمْ بِاَيْدِيْهِمْ وَاَيْدِي
الْمُؤْمِنِيْنَ فَاعْتَبِرُوْا يٰٓ
اُولِي الْاَبْصَارِ ……

وہ اللہ ہی ہے، جس نے اہل کتاب
کافروں کو پہلے ہی جماؤ میں ان کے
گھروں سے باہر نکال دیا، تمھیں ہرگز
یہ گمان نہ تھا کہ وہ نکل جائیں گے
اور وہ بھی یہ سمجھے ہوئے تھے کہ ان کے
قلعے انھیں اللہ سے بچا لینے والے
ہیں، سو اللہ نے ان کو اس طرح
دھر لیا جدھر کا ان کو گمان بھی نہ تھا
اس نے ان کے دلوں میں رعب
ڈال دیا، وہ خود اپنے ہاتھوں سے
اپنے گھروں کو برباد کر رہے تھے اور

مَا قَطَعْتُمْ مِّنْ لِّيْنَةٍ اَوْ
تَرَكْتُمُوْهَا قَآئِمَةً عَلٰٓى
اُصُوْلِهَا فَبِاِذْنِ اللّٰهِ وَلِيُخْزِيَ
الْفٰسِقِيْنَ۔

(حشر ۲ و ۵)

مومنین کے ہاتھ بھی ان کے گھروں کو
برباد کر رہے تھے، پس عبرت حاصل
کرو اے دیدۂ بینا رکھنے والو! ....
تم لوگوں نے کھجوروں کے جو درخت
کاٹے یا جن کو ان کی جڑوں پر کھڑا رہنے
دیا، یہ سب اللہ ہی کے حکم سے تھا
اور تاکہ اللہ نافرمان لوگوں کو رسوا کرے۔

یہود کا تیسرا بڑا اور طاقت ور قبیلہ بنو قریظہ تھا، اس نے غزوۂ احزاب میں علانیہ حصہ لیا تھا، لیکن جب اس میں قریش کے لشکر جرار کو شکست ہوئی تو رسول اللہؐ نے پھر ان کی طرف دوستی کا ہاتھ بڑھایا اور ان سے صلح کا معاملہ کرنا چاہا، مگر وہ سخت بدتمیزی پر آمادہ ہو گئے، اس لئے اب اس کے سوا اور کوئی چارہ نہ تھا کہ ان لوگوں کا بھی آخری فیصلہ کیا جائے، اس طرح ان کا بھی محاصرہ کیا گیا اور تقریباً ایک ماہ کے محاصرے کے بعد انھوں نے خود درخواست کی کہ حضرت سعدؓ بن معاذ جو فیصلہ کریں وہ ہم کو منظور ہے، حضرت سعدؓ کا قبیلہ اوس بنو قریظہ کا حلیف تھا، انھوں نے تورات کے مطابق یہ فیصلہ کیا کہ لڑنے والے قتل کئے جائیں، عورتیں اور بچے قید ہوں، مال و اسباب غنیمت قرار دیا جائے، قرآن نے یہ واقعات اس طرح بیان کئے ہیں:

وَاَنْزَلَ الَّذِيْنَ ظَاهَرُوْهُمْ
مِّنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ مِنْ
صَيَاصِيْهِمْ وَقَذَفَ فِيْ قُلُوْبِهِمُ

اور اللہ نے اہل کتاب میں سے
ان لوگوں کو جنھوں نے حملہ آوروں کا
ساتھ دیا تھا، ان کی گڑھیوں سے

الرُّعْبَ فَرِيْقًا تَقْتُلُوْنَ
وَتَاْسِرُوْنَ فَرِيْقًا وَاَوْرَثَكُمْ
اَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَاَمْوَالَهُمْ
وَاَرْضًا لَّمْ تَطَئُوْهَا وَكَانَ اللّٰهُ
عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرًا.

(احزاب: ۲۶، ۲۷)

نکال دیا اور ان کے دلوں میں رعب
ڈال دیا، ایک گروہ کو تم قتل کرتے
اور دوسرے کو قید کرتے اس نے
ان کی زمین اور ان کے گھروں اور
مالوں کا تم کو وارث بنا دیا، اور
اس زمین کا بھی جس کو تم نے روندا نہیں
تھا، اور اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔

مدینہ سے جلا وطن ہونے کے بعد یہود خیبر میں جا بسے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو معاہدہ کرنا چاہا لیکن وہ آمادہ نہ ہوئے بلکہ شرارتوں اور سازشوں پر اتر آئے اس لئے آپ مقابلہ کے لئے نکلے، بالآخر خیبر بھی فتح ہوا اور یہود کی درخواست پر زمین ان کے قبضے میں باقی رہنے دی گئی، مگر وہ پیداوار کا نصف حصہ مسلمانوں کو دیتے رہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں جب ان لوگوں نے پھر سرکشی کی تو ان کو سرزمین حجاز ہی سے نکال دیا گیا۔

عہد نبوی کے بعد | رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سے اب تک برابر یہود ذلت، رسوائی، انتشار اور پراگندگی کا شکار اور قوموں کے ظلم و تشدد کا نشانہ بنے ہوئے ہیں، در بدر کی خاک چھان رہے ہیں اور کہیں بھی ان کو چین سے رہنا نصیب نہیں ہو رہا ہے، مغرب کی موجودہ ترقی کے دور سے پہلے ان پر عیسائی مظالم ڈھاتے رہے ہیں، ڈاکٹر آرنلڈ "دی پریچنگ آف اسلام" میں لکھتے ہیں:

"ساڑھے تین سو برس تک سلطنت انگلستان نے یہودیوں کو اپنے ملک میں داخل نہیں ہونے دیا۔[1]

اس زمانہ میں مسلمانوں کا برتاؤ ان کے ساتھ ہمدردی اور رواداری کا تھا۔ ان کے رحم و کرم پر

[1] دعوت اسلام ص ۹۵، اردو ترجمہ از عنایت اللہ صاحب۔

اسلامی ملکوں میں یہود کو پناہ مل سکی، ایک عیسائی مصنف اڈورڈ عطیہ لکھتا ہے:

"عربوں اور ترکوں کی حکومت کی پوری تاریخ میں عرب ممالک میں یہودی اقلیتوں کے ساتھ رواداری کا برتاؤ کیا گیا، جب یورپ میں یہودیوں کو ہدف ظلم و ستم بنایا جا رہا تھا تو انھیں صرف مسلمانوں کی حکومت میں پناہ ملی"۔[1]

لیکن جب عیسائیوں کا جوش انتقام کم ہوا اور عالم اسلام پر یورپ کا سیاسی و معاشی تسلط ہو گیا تو اپنی ذہنی برتری اور کاروباری صلاحیت کے باعث یہودیوں کا عیسائی ممالک میں زور و اثر بھی بڑھ گیا، اس لئے انھوں نے پہلے اپنے لئے ایک قومی وطن اور اپنی ایک قومی مملکت ہونے کا مطالبہ کیا، چنانچہ ۱۹۴۸ء میں برطانیہ اور امریکہ کے سہارے وہ فلسطین میں وہاں کی مقامی آبادی، عیسائیوں اور مسلمانوں کی مرضی کے خلاف اپنی سلطنت قائم کرنے میں کامیاب ہو گئے، ظاہر ہے یہ سہارا ہمیشہ باقی نہیں رہے گا، دنیا کی اکثر قومیں اسے ایک غاصب حکومت خیال کرتی ہیں، اور خود یورپ کے انصاف پسند لوگ بھی اس کو بین الاقوامی سازش اور استعمار کی پیداوار سمجھتے ہیں۔

اسی زمانہ میں جرمنی میں نازی برسر اقتدار آئے اور انھوں نے یہودیوں پر بڑے مظالم ڈھائے، پہلی جنگ عظیم میں یہودیوں کی سازش نے جرمنی کو تباہی کے گڑھے میں ڈھکیل دیا تھا، اس بنا پر ہٹلر کو ان سے سخت نفرت اور دشمنی ہو گئی تھی اور اس نے ۲ اکتوبر ۱۹۱۴ء کے بعد جرمنی میں بسنے والے تمام یہودیوں کو ملک بدر کر دیا، وہ دراصل اس صدی کا یہود کے لئے دوسرا بخت نصر تھا۔

اخروی عذاب | ابھی تک یہود کی دنیاوی سزاؤں کا ذکر تھا، ان کو دنیا کی طرح آخرت میں بھی سخت عذاب سے دوچار ہونا پڑے گا، قرآن مجید کی متعدد آیتوں میں اس کی صراحت

[1] مذاہب عالم مسعودی، ص ۲۸۴، بحوالہ The Arabs, p. 25

موجود ہے، چند آیتیں ملاحظہ ہوں:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ	بے شک جن لوگوں نے اہل کتاب
أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ	اور مشرکوں میں سے کفر کیا، وہ
فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا	جہنم کی آگ میں ہمیشہ رہیں گے،
أُولَٰئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ۔	یہی بدترین خلائق ہیں۔
(بینہ: ۶)	

ان کے اللہ سے باندھے ہوئے عہد توڑنے کا یہ انجام ہوگا:

إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ	بیشک جو لوگ اللہ کے عہد اور اپنی
وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا	قسموں کو ایک حقیر قیمت کے عوض
أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ	فروخت کرتے ہیں، ان کے لئے آخرت
فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ	میں کوئی حصہ نہیں، اور اللہ نہ ان سے
اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ	بات کرے گا اور نہ قیامت کے روز
الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ، وَلَهُمْ	ان کی طرف دیکھے گا، اور نہ ان کو
عَذَابٌ أَلِيمٌ۔	پاک کرے گا، ان کے لئے دردناک
(آل عمران: ۷۷)	عذاب ہوگا۔

یہود اپنے کو خدا کا محبوب سمجھتے تھے اور کہتے تھے کہ ان کو خدا کا عذاب لاحق نہ ہوگا، اور اگر ہوا بھی تو محض چند روز کے لئے، ان کے اس غلط خیال کی تردید کرتے ہوئے فرمایا:

بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ	البتہ جس نے کوئی برائی کمائی اور
بِهِ خَطِيئَتُهُ، فَأُولَٰئِكَ	اس کے گناہ نے اس کو گھیرے میں

أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا	لے لیا تو وہی لوگ دوزخ والے
خَالِدُونَ۔ (بقرہ: ۸۱)	ہیں، وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے۔

آخرت میں نہ ان کے عذاب میں تخفیف ہوگی اور نہ کسی طرح کی سعی و سفارش انکے کام آئے گی:

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا	یہی لوگ ہیں جنھوں نے دنیا کی زندگی
الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ	کو آخرت کے عوض خرید لیا ہے، تو
فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ	نہ ان کا عذاب ہی ہلکا کیا جائے گا،
وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ (بقرہ: ۸۶)	اور نہ ان کی کوئی مدد کی جائے گی۔

وہ آخرت کے عذاب سے بچ نہیں سکتے:

فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ	سو ان کو عذاب سے محفوظ نہ سمجھو،
الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ	ان کے لئے ایک دردناک عذاب ہے
(آل عمران: ۱۸۸)	

دنیا و آخرت دونوں میں ان کے اعمال رائگاں جائیں گے:

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ	یہی لوگ ہیں جن کے اعمال دنیا اور
فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ	آخرت دونوں میں اکارت جائیں گے
نَاصِرِينَ (آل عمران: ۲۲)	اور انکا کوئی مدد کرنے والا نہ ہوگا۔

ایک جگہ ان کے کتمان حق کی یہ سزا بیان ہوئی ہے:

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ	بے شک وہ لوگ جو چھپاتے ہیں اس چیز کو جو خدا نے
الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ	کتاب میں سے اتاری ہے اور اس کے عوض حقیر
مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ الخ (بقرہ: ۱۷۴)	معاوضہ لیتے ہیں یہی لوگ ہیں جو اپنے پیٹوں میں آگ کھائیں گے

مثنوی اسرارِ خودی پر ایک نظر

از ڈاکٹر سید وحید اشرف ریڈر شعبۂ عربی و فارسی و اردو، مدراس یونیورسٹی

اقبال کی عالمی شہرت کی ابتدا، مثنوی اسرارِ خودی کی اشاعت سے ہوئی، سب سے پہلے اس کا ترجمہ انگریزی میں نکلسن نے کیا، بڑے بڑے ادبا و شعرا نے اقبال کو خراجِ تحسین پیش کیا، انگلینڈ کے ایک مشہور شاعر و نقاد[1] نے اس کی اشاعت پر اقبال کے بارے میں یوں رائے پیش کی تھی:

"ہمارے ملک کے شاعر کیٹس کے زمانہ کی پرانی ڈگر پر چلے جا رہے ہیں اور بلبلوں اور پرندوں اور دوسرے چھوٹے چھوٹے موضوعوں پر نظمیں لکھ رہے ہیں، اور اُدھر لاہور میں ایک ایسی نظم شائع ہو رہی ہے جس نے ہندوستان کے مسلمان نوجوانوں پر پوری طرح تسلط کر لیا ہے۔ . . . یہ اعجاز ایک نظم نے دکھایا ہے، جس کے حسن و جمال کے آئینے میں فلسفۂ جدید کے اکثر پہلو منعکس نظر آتے ہیں، اس میں خیالات کی فراوانی ہے، لیکن ان میں اتحاد پایا جاتا ہے اور اس کی منطق ساری کائنات کے لئے آوازِ غیب کا حکم رکھتی ہے"

ملک کے مشہور انگریزی ادیب ملک راج آنند نے اس قول کو نقل کرنے کے بعد لکھا تھا:

"اس شخصیت کا شمار مغرب کے بہترین شاعروں اور نقادوں میں ہوتا ہے، ان کا یہ خراجِ تحسین ایسا ہے جسے اقبال کو اپنی کلاہِ فخر کا آویزہ سمجھنا چاہیے"

---

[1] اس کا نام غالباً ریڈ ہے، لیکن اس وقت پورے طور پر حافظہ ساتھ نہیں دے رہا ہے، عرصہ ہوا اس کا اقتباس نیرنگِ خیال کے اقبال نمبر میں دیکھا تھا۔

انگلینڈ کے ایک ایسے شاعر و نقاد کے قلم سے اقبال کی عظمت کا اعتراف جہاں ایک غیر معمولی واقعہ کو ظاہر کرتا ہے وہاں اس سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ مغرب میں شاعری کا معیار کیا ہے اور وہاں اس کی بڑائی کا کیا تصور ہے، مغرب میں اقبال کو بیشتر ترجمہ کے ذریعہ سمجھا گیا ہے، شاعری میں وہ پرکاری اور فن کاری جو اصل زبان میں موجود ہوتی ہے، ترجمہ میں منتقل نہیں کی جا سکتی، اس لئے جو لوگ فارسی کی شعری زبان کی لذت سے نا آشنا ہیں، وہ اقبال کے فارسی کلام کی حلاوت اور دل کشی کو پوری طرح محسوس نہیں کر سکتے، اقبال نے دنیا کو اپنی جس فکر کی عظمت سے متاثر کیا ہے وہ فارسی زبان میں پہلی بار اسرارِ خودی کے ذریعہ آشکارا ہوئی، اقبال کی عالمگیر مقبولیت اس کے کلام کی آفاقیت کی دلیل ہے، اس کے کلام کے ترجمہ میں اگرچہ اصل جوہر تمام و کمال نمایاں نہیں ہو سکا، تاہم اس قدر شعریت ضرور باقی رہتی ہے جو ہر قدردانِ فکر و فن کے دل و دماغ کو اپنا اسیر بنا لے، یہ اقبال کے فکر و فن کی عظمت کی بیّن دلیل ہے۔

اقبال نے اسرارِ خودی میں جو کچھ لکھا ہے، اس کا بقیہ کلام اسی کی تفسیر ہے، یہ وہ سمندر ہے، جس کی پہنائیوں میں لامتناہی امکانات پوشیدہ ہیں، اس لئے اس مختصر سے مضمون میں ان کا احاطہ ناممکن ہے: یہاں جو کچھ لکھا جائیگا وہ صرف ایک اجمالی تعارف ہوگا۔

اقبال کا سارا کلام اگرچہ اسلامی افکار اور تعلیمات کا حامل نظر آتا ہے لیکن اس کی آفاقی اور فطری اپیل ملک و قوم اور نسل و رنگ کی حدود سے بالاتر ہے، اسرارِ خودی کے اشعار اگرچہ چند موضوعات کے تحت لکھے گئے ہیں، لیکن یہ پوری زندگی کو محیط ہیں، اقبال نے اس مختصر شعری مجموعہ میں قوموں کے عروج و زوال کے

اسباب کی نشاندہی کر دی ہے۔ انھوں نے انسانیت کی بقا اور اس کی سربلندی کا جو وسیلہ قرار دیا ہے اسے یا لکلیہ رد نہیں کیا جا سکتا، انھوں نے اپنی شاعری سے ادب اور زندگی کو ہم معنی بنا دیا۔ اگر شاعری پیغمبری ہے تو اس کا سب سے پہلا مصداق اقبال ہے۔ یہ اولیت زمانہ کے اعتبار سے نہیں بلکہ جامعیت کے اعتبار سے ہے، اور اگر اقبال اس کے مستحق نہیں تو دنیا کا کوئی بھی شاعر اس کا مصداق نہیں ہو سکتا۔

اقبال کی شاعری کے کسی بھی حصے پر اظہار رائے کرتے وقت اُن کے تصور خودی کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ خودی اور اقبال لازم و ملزوم ہیں، خودی اقبال کی علامت بن گئی ہے۔ اقبال کے نزدیک انسانی قدروں کی بلندی کے لئے خودی کو بلند کرنا ناگزیر ہے۔ ان کی شاعری اسی نظریۂ خودی کی تفسیر و تبلیغ ہے۔ یہ موضوع ان کی پوری شاعری پر محیط ہے، یہی عشق ہے،......

..... یہی جوہر انسانیت ہے۔ اسی کی بقا سے انسانیت کی بقا ہے اور اس کی موت سے انسانیت کی موت ہے۔ اس لئے اس کا تحفظ انسان کا سب سے پہلا فرض ہے۔ اسی پیغام کو اقبال نے فارسی زبان میں سب سے پہلے اسرارِ خودی کے ذریعہ عام کیا ہے۔

اقبال کا نظریۂ خودی صوفیہ کے احساس نفس یا تعین ذات کا ہم معنی ہے، اقبال نے ۱۹۱۴ء میں اسرارِ خودی کے دیباچہ میں لفظ خودی کے بارہ میں اپنی جو رائے ظاہر کی تھی، اسے ناظرین یہاں ملاحظہ فرمائیں:

"لفظ خودی کے متعلق ناظرین کو آگاہ کر دینا ضروری ہے کہ یہ لفظ

اس نظم میں بمعنی غرور نہیں استعمال کیا گیا ہے، جیسا کہ عام طور پر اردو میں مستعمل ہے، اس کا مفہوم نفس احساس نفس یا تعین ذات ہے، مرکب لفظ بے خودی میں بھی اس کا یہی مفہوم ہے!"

(مضامین اقبال مرتبہ تصدق حسین تاج)

اسرارِ خودی کے بارے میں ایک جگہ اقبال نے یوں لکھا ہے:

"میرا دعویٰ ہے کہ اسرار کا فلسفہ مسلمان صوفیہ اور حکماء کے افکار و مشاہدات سے ماخوذ ہے۔ اور تو اور وقت کے متعلق برگسان کا عقیدہ بھی ہمارے صوفیوں کے لئے نئی چیز نہیں۔"

(مضامین اقبال مرتبہ تصدق حسین تاج)

اسرارِ خودی کے تمہیدی اشعار سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ افکار و جذبات کا سمندر شاعر کے اندر موجیں مار رہا ہے، اور باہر نکلنے کے لئے بے تاب ہے، یہی وجہ ہے کہ اس کے اشعار محض فکری عقدہ کشائی نہیں کرتے بلکہ ان میں ایک نہایت حساس شاعر کے دل کی دھڑکنیں بھی محسوس ہوتی ہیں، کتاب کا اصل مضمون خودی کی تفسیر سے شروع ہوتا ہے، اس میں تکوین کائنات اور بقائے حیات کے فلسفہ کو اس انداز سے بیان کیا ہے کہ فلسفہ شاعری میں ڈھل گیا ہے، اس میں زندگی پر بڑی گہری نظر ڈالی گئی ہے، اقبال کے نزدیک کائنات کا وجود اس لئے ہوا ہے کہ خدا کی ذات کا اثبات اس کے غیر ہی سے ممکن ہے۔ خودی ہی خیر ہے، خیر اسی وقت ابھرتا اور ارتقا پذیر ہوتا ہے جب وہ شر سے متصادم ہوتا ہے، یا خودی جب غیر خود سے متصادم ہوتی ہے، خیر و شر کا یہ تصادم مسلسل ہے، شر کا غلبہ عارضی ہوتا ہے اور وہ صرف

اس لئے ہوتا ہے کہ کوئی مستحکم تر خودی کا حامل پیدا ہو، اس طرح خودی مسلسل اور بتدریج استحکام پذیر اور ارتقا پذیر ہوتی ہے، سب سے زیادہ مستحکم اور ترقی یافتہ خودی پیغمبر آخر الزماں صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات میں ہے، جن کی ذات میں انسانیت کی تکمیل ہوئی ہے، اس لئے وہ خودی تمام انسانوں کے لئے نمونہ ہے، خودی عمل کیلئے بے تاب ہوتی ہے، اس لئے خودی اور عمل لازم و ملزوم ہیں، جہاں عمل نہیں وہاں خودی نہیں، زندگی کے تمام صفات حسنہ کا انحصار اس عمل پر ہے جس کا سرچشمہ خودی ہے، اقبال کے یہ تمام بیانات مشاہدہ پر مبنی ہیں، انھوں نے اس کے اظہار کے لئے مجرد فلسفہ کا سہارا نہیں لیا ہے، یہی وجہ ہے کہ ان کے انداز بیان میں فطری اپیل پائی جاتی ہے، خودی کے بارہ میں اسرار خودی سے یہاں چند اشعار پیش کئے جاتے ہیں:

پیکر ہستی ز آثار خودی ست — ہر چہ می بینی ز اسرار خودی ست
خویشتن را چوں خودی بیدار کرد — آشکارا عالم ایجاد کرد
صد جہاں پوشیدہ اندر ذات او — غیر او پیداست از اثبات او
سازد از خود پیکر اغیار را — تا فزاید لذت پیکار را
بہر یک گل خون صد گلشن کند — از پئے یک نغمہ صد شیون کند
حسن شیریں عذر درد کوہکن — نافہ ای عذر صد آہوئے ختن
شعلہ ہائے او صد ابراہیم سوخت — تا چراغ یک محمدؐ بر فروخت
وانمودن خویش را خوئے خودی ست — خفتہ در ہر ذرہ نیروئے خودی ست
قوت خاموش و بے تاب عمل — از عمل پابند اسباب عمل

چوں خودی آرد بہم نیروی زیست — می کشاید قلزمے از جوئے زیست

خودی کی تعریف کے بعد اقبال نے ان موضوعات کا احاطہ کیا ہے: خودی کس طرح مستحکم ہوتی ہے اور کیونکر ضعیف ہو جاتی ہے؛ ملت اسلامیہ میں اس کے ضعف کے کیا اسباب ہیں؟ خودی کے استحکام کے نتائج کیا ہیں؟ خودی کی تربیت کس طرح ہوتی ہے؟ اس امر پر بھی روشنی ڈالی ہے کہ خودی کی قوت تخریب کا سبب نہیں، بلکہ تعمیر اور ارتقائے حیات کا سبب ہوتی ہے، اپنے نظریات کو زیادہ موثر اور عام فہم بنانے کے لئے چند شخصیات اور حکایات کا ذکر کیا ہے، آخر میں وقت کی اہمیت اور اثر انگیز دعا، پر کتاب کو ختم کیا ہے، تمام موضوعات نہایت خوبصورتی کے ساتھ منطقی انداز میں مربوط ہیں۔

اقبال کے یہاں عشق اور خودی کہیں کہیں ہم معنی نظر آتے ہیں، یہ عشق اس ذات کے ساتھ عشق کا نام ہے جس نے اپنی خودی کی تربیت کر لی ہو، چونکہ تخلیق کائنات کا مقصد ہی ارتقائے خیر ہے، اس لئے ہر دور میں خدا نے خودی کا نمونہ پیدا کیا، تاکہ وہ دوسروں کی خودی کی تربیت کا کام انجام دے سکے، آخر میں پیغمبر آخر الزماںؐ کو اس کا حامل بنایا، جن کی ذات میں خودی کی تکمیل ہو چکی ہے، اب یہی ذات تمام انسانوں کے لئے خودی کا نمونہ ہے، اس لئے اقبال بالخصوص مسلمانوں سے کہتے ہیں کہ ذات مصطفےٰؐ کے ساتھ عشق ہی ان کی خودی کا ضامن ہے:

در دل مسلم مقام مصطفیٰؐ ست
آبروئے ما ز نام مصطفیٰؐ ست

اس کے بعد ذات مصطفےٰؐ کی بعض ان خصوصیات کی طرف اشارہ کیا ہے جن کے

اثرات صرف حیات پر ہی نہیں بلکہ نظامہائے حیات پر مترتب ہوتے ہیں، چند خصوصیات کو صرف ایک شعر میں یوں ادا کیا ہے:

در شبستان حرا خلوت گزید
قوم و آئین و حکومت آفرید

یعنی آپ نے بنی نوع انسان کو ایک مکمل ضابطۂ حیات دیا، اس ضابطۂ حیات پر عمل کرنے والی ایک قوم کی تشکیل کی اور اس ضابطۂ حیات کو اس قوم پر نافذ کرکے سیاست مدن کا ایک نمونہ پیش کر دیا، انسانیت کے لئے یہ تین اشیاء ناگزیر ہیں، تاریخ عالم میں ہمیں صرف ایک ہستی ایسی ملتی ہے جس نے ان تینوں کو یکجا بہم کر دیا ہو، اس لئے اس ذات کو خودی کا نمونہ بنانے کے لئے انسان عقلاً مجبور ہے، اس آئین کے بعض اثرات کی طرف اقبال نے یوں اشارہ کیا ہے:

در دعائے نصرت آمیں تیغ او — قاطع نسل سلاطیں تیغ او
در جہاں آئین نو آغاز کرد — مسند اقوام پیشیں در نورد
در نگاہ او یکے بالا و پست — با غلام خویش بر یک خواں نشست
آنکہ بر اعدا در رحمت کشاد — مکہ را پیغام لا تثریب داد
امتیازات نسب را پاک سوخت — آتش او ایں خس و خاشاک سوخت

یعنی جس نے ملوکیت کو ختم کیا، نسل و رنگ، حسب و نسب، اونچ نیچ کے تمام امتیازات مٹا دئے اور جو تمام انسانوں کے لئے رحمت ہی رحمت ہے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال انسانوں کے خود ساختہ آئین کا مخالف ہے اور سرمایہ دارانہ

نظام اور طبقاتی تقسیم کو ظلم سمجھتا ہے.

آرزو اور عشق

ان دونوں سے محرومی کا نتیجہ خواری، غلامی اور ناداری ہے جو حریت فکر کو چھین لیتی ہے اور خودی کو کمزور و ناتواں بنا دیتی ہے، اقبال نے اسرار خودی میں عنوان تو یہ قائم کیا ہے کہ "خودی سوال سے ضعیف ہو جاتی ہے" مگر اس کے تحت جو اشعار ہیں، ان میں پیغام حریت پنہاں ہے، اقبال نے گدائی اور دست سوال دراز کرنے کی ممانعت کی ہے، لیکن ان کا مطمح نظر یہ ہے کہ ایسی تعلیم جس کا مقصد صرف حصول رزق کے لئے انگریزوں کی غلامی کرنا ہے خودی کی قاتل ہے، کہتے ہیں:

تا کجے دریوزۂ منصب کنی
صورت طفلاں زنی مرکب کنی

سخت کوشی، مشکل پسندی اور خودداری کی تعلیم دیتے ہیں:

ہمت از حق خواہ و با گردوں ستیز
آبروئے ملت بیضا مریز

اقبال نے خودی کی قوت تسخیر بیان کرنے کے بعد ان امور کی نشاندہی کی ہے جن کے سبب مسلمانوں کی خودی ضعیف ہو گئی ہے، یہ امور دو اجزا پر مشتمل ہیں، ایک افلاطونی نظریۂ اعیان جسے صوفیہ نے قبول کر کے ملت اسلامیہ میں عام کیا، جس کے نتیجہ میں نفیٔ خودی اور نظریۂ وحدت الوجود جیسے محض فلسفیانہ مباحث نے زور پکڑا اور قوت عمل کم ہوتی گئی، دوسرے وہ شعرا، جن کی شاعری یاس و قنوطیت اور زندگی سے فرار کا پیغام ہے، جو محض عیش کوشی اور دعوت مے و مینا کی حامل ہے اور جس میں

زندگی اور قلب و روح کا کوئی سامان نہیں ہے، بعض شعراء کے یہاں اگر عملی تعلیمات بھی ہیں، تو ان پر مستیٔ صہبا اور لذتِ جسم و نظر کا ایسا ہوش ربا پردہ ہے جس نے شعر کی اصلی حقیقت اور زندگی کے حقیقی تقاضوں کو دیکھنے کی فرصت ہی نہ دی، لہٰذا اقبال نے ان دونوں پر کاری ضربیں لگائی ہیں، اقبال کے ان نظریات پر بحث کی بڑی گنجائش ہے، یہاں اس بحث کا موقع نہیں، لیکن اقبال کے اس خیال سے گریز کی گنجائش نہیں ہے کہ زندگی عمل کا نام ہے، ایسا عمل جو انسانیت کی حفاظت و بقا اور ترقی کا ضامن ہو، ان کے سارے کلام سے یہی درس ملتا ہے کہ:

یقیں محکم، عمل پیہم، محبت فاتح عالم　　　جہادِ زندگانی میں ہیں یہ مردوں کی شمشیریں

اقبال کی اس تعلیم سے کون انکار کر سکتا ہے، اقبال کی تعلیم کی یہی وہ آفاقیت ہے جو ان کو تمام انسانوں کا شاعر بنا دیتی ہے۔

لیکن علامہ اقبال نے ملت اسلامیہ کو خاص طور سے مخاطب کیا ہے، اس لئے وہ انھیں بتاتے ہیں کہ خودی کی تربیت کیونکر ہو سکتی ہے، اس تربیت کو تین مرحلوں میں تقسیم کیا ہے، اطاعت، ضبطِ نفس اور نیابتِ الٰہی، اطاعت کا مطلب اس آئین کی اطاعت ہے جو اسے اس ذات کو ملا ہے، جس کی خودی کامل ہے اور اس ذات کی اطاعت ہے جس نے اس آئین پر عمل کر کے اور تربیت کے ذریعہ اپنی خودی کی تکمیل کر لی ہو، ضبطِ نفس سے مطلب ہر اس کام سے باز رہنا ہے جو اس آئین کے خلاف ہو، اور نیابتِ الٰہی کے مرحلہ میں پہونچ کر اس کے اندر وہ قوتِ تسخیر پیدا ہو جاتی ہے جس سے وہ کائنات پر حکمرانی کرنے لگتا ہے۔

اقبال نے اسرار خودی میں ہندوؤں کو بھی مخاطب کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ ہندو اپنی راہ سے ہٹا ہوا ہے اور مسلمان اپنی راہ سے، دونوں کو عشق و محبت کی جو تعلیم ان کے مذاہب سے ملی ہے ان سے وہ عملاً محروم ہیں، دونوں ہی اس زمین کو جنت نظیر بنانے کے اور اس راہ میں

مصائب برداشت کرنے کے بجائے زندگی اور عمل سے فرار کا راستہ اختیار کئے ہوئے ہیں، اسی لئے وہ شیخ کی زبان سے برہمن کو خطاب کرتے ہیں:

ماندہ ایم از جادۂ تسلیم دور　　　تو ز آذر من ز ابراہیم دور

اقبال کے جہادِ زندگی، تسخیرِ کائنات اور خودی کے نظریے نے اور شاہین و عقاب وغیرہ کے بطور علامات استعمال کرنے سے بعض لوگوں کو یہ غلط فہمی ہو گئی کہ وہ جہاد بالسیف کے ذریعہ مسلمانوں کو زمینوں پر قبضہ کرنے اور دوسری قوموں کو اپنا محکوم بنانے کی دعوت دیتا ہے، اس کی تائید میں وہ اقبال کا یہ نعرہ بھی پیش کرتے ہیں:

مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا

ان لوگوں نے یا تو اقبال کے نظریۂ خودی کو سمجھنے کی کوشش نہیں کی، اور یا ان کا تجاہل عارفانہ ہے

اس قول کا مطلب ہرگز یہ نہیں ہے کہ مسلمان ساری دنیا کو اپنا تابع فرمان بنا لیں، اقبال کی تعلیم آفاقی تعلیم ہے، انھوں نے اپنے وطن اور برادرانِ وطن کی محبت کے ساتھ تمام دنیا کے لوگوں سے محبت کرنا سکھایا ہے، لیکن عقلی طور پر یہ اسی وقت ممکن ہے جب کہ ہم پوری زمین کو اپنا وطن سمجھ لیں، اور اس کے سب بسنے والے انسانوں کو ایک ہی نسل قرار دیں، اور تمام جغرافیائی اور تاریخی حدبندیوں کو ڈھا دیں، وہ اس تعلیم کے لئے مسلمانوں کو اس لئے مخاطب کرتے ہیں کہ ان کا عقیدہ ہے کہ تمام انسان آدمؑ کی اولاد ہیں، اس کے علاوہ مسلمانوں کے آخری پیغمبرؐ نے نسل و رنگ، ملک و قوم، اور اونچ نیچ کے تمام دنیاوی امتیازات عملاً ختم کر کے عدل کا ایک نمونہ بھی پیش کر دیا۔

اقبال نے اسرار خودی میں صاف آشکارا کر دیا ہے کہ جوع الارض کا جذبہ حرام ہے

آتش جان گدا جوع گدا است　　　جوع سلطاں ملک و ملت را فنا ست

بھیک گداگری خودی کو اس کی بھوک جلا دیتی ہے جب وہ کاسۂ گدائی اٹھاتا ہے، اور فتح ملک کا جذبہ تک و ملت دونوں کی خودی کو فنا کر دیتا ہے۔

اس کے علاوہ اقبال نے جہاں تربیت خودی کے مراحل بیان کئے ہیں، وہاں یہ نہیں کہا ہے کہ ایسا تربیت یافتہ شخص زمین کا بھوکا ہو جاتا ہے، بلکہ وہ کہتے ہیں کہ اپنی خودی کو استوار کرنے والا عناصر پر حکمراں ہو جاتا ہے، وہ خود پختہ ہوتا ہے اور ہر خام کو پختہ کر دیتا ہے وہ دوسرے دلوں کو یقین کی وہ قوت عطا کرتا ہے، جس سے دلوں کے اوہام کے صنم ٹوٹ جاتے ہیں

پختہ سازد فطرت ہر خام را از حرم بیروں کند اصنام را

وہ دنیا میں اخوت و محبت کا قانون جاری کر دیتا ہے، اس کی ذات انسانیت کا حاصل قرار پاتی ہے، وہ ہستی تمام انسانوں کے لئے باعث رحمت ہوتی ہے۔

اقبال نے جن ہستیوں کو مثال کے طور پر پیش کیا ہے، وہ لوگ محبت کے پیکر تھے، وہ اپنی خودی کی بدولت مرجع خلائق تھے، ان کے آگے بادشاہوں کی بھی گردنیں جھکتی تھیں وہ خود صاحب فقر تھے لیکن سلاطین ان کے محتاج تھے، اور وہ عالم سے بے نیاز تھے، وہ بوریا نشین تھے، لیکن تخت و تاج ان کے آگے سرنگوں تھے، ان کی صحبت کیمیا اثر تھی انھوں نے خزف کو صدف، قطرہ کو گوہر، ذرہ کو آفتاب، کاہ کو کہکشاں اور خاک کو زر افشاں بنا دیا، اسرار خودی میں جن لوگوں کے نام بطور مثال آئے ہیں، ان میں حضرات انبیاءؑ کے علاوہ حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، سید علی ہجویریؒ، خواجہ معین الدین چشتیؒ، بایزید بسطامیؒ، شمس تبریزؒ مولانا رومؒ، حسام الحق ضیاء الدینؒ، بوعلی قلندرؒ اور امام شافعیؒ کے نام ہیں، ان میں سے ہر ایک کی زندگی جوع ارض اور ملوکیت کے دائرے سے خارج ہے اور ان میں سے بیشتر وہ ہیں جو صوفی کے نام سے مشہور ہیں۔

یہ شواہد ان لوگوں کی قطعی تردید کرتے ہیں، جو اقبال کی تعلیم سے جوع ارض کا نتیجہ اخذ کرتے ہیں۔

اقبال مولانا رومؒ کو اپنا مرشد کہتے ہیں، لیکن انھوں نے بعض مغربی مفکرین کا مطالعہ کر کے ان کے افکار کی اصلاح کی ہے، اقبال کو جہاں بھی عمل و حرکت کا فلسفہ ملا، وہاں رجوع کیا، اور جو چیز ان کی طبیعت سے مطابقت رکھتی تھی اسے قبول کر لیا، جہاں بھی نظر آئی ان میں راستی پیدا کی، تاہم اقبال اور بعض مغربی مفکرین میں فکر کی مماثلت محض اتفاقی کہی جا سکتی ہے، اس کا اندازہ اس خط سے ہوتا ہے جو اقبال نے نکلسن کے نام لکھا تھا، اس میں وہ لکھتے ہیں:

"میں نے آج سے تقریباً بیس سال قبل انسان کامل کے متصوفانہ عقیدہ پر قلم اٹھایا تھا، اور یہ وہ زمانہ ہے جب نہ تو نیٹشے کے عقائد کا غلغلہ میرے کانوں تک پہونچا تھا، نہ اس کی کتابیں میری نظروں سے گذری تھیں"۔

(نیرنگ خیال اقبال نمبر ۱۹۳۲ء)

اقبال جس فلسفۂ خودی کی تبلیغ کرنا چاہتے تھے، اس کا تقاضا یہ تھا کہ تمام جدید فلسفیانہ نظریات سے آگاہی حاصل کریں اور جو فلسفہ ان کے نظریۂ خودی سے متصادم ہوا، اس کی خامی کو آشکار کیں اور جہاں کوئی بے اعتدالی نظر آئی اس میں اعتدال پیدا کیا، اس کے بغیر اقبال کا فلسفۂ خودی پورے زور و قوت کے ساتھ ذہنوں میں نافذ نہیں ہو سکتا تھا، انھوں نے برگسان کے نظریۂ زمان سے جب آگاہی حاصل کی تو اس میں ان کو جزوی حقیقت نظر آئی، برگسان نے اپنے تصور زمان کو پیش کر کے دہریت کی تبلیغ کی، اس کے علاوہ برگسان کا نظریۂ زمان خودی کو ضعیف بناتا ہے، اس لئے اقبال کے لئے ضروری ہو گیا کہ وہ اپنے نقطۂ نظر سے وقت کو دیکھیں اور ایسا نظریہ پیش کریں جس سے خودی کو تقویت

حاصل ہو، کیونکہ ہر وہ چیز جو خودی کو ضعیف کرنے والی ہے، وہ ان کے نزدیک غیر حقیقی ہے حقیقت خودی کے مترادف ہے، اقبال کو اپنے نظریۂ زمان کی تشکیل میں دو اسلامی اقوال سے بھی معاونت حاصل ہوئی۔ ایک تو خود حدیث قدسی جو لا تسبوا الدھر کے مضمون کی حامل ہے، اور دوسرا قول امام شافعیؒ کہ الوقت سیف۔

میں فلسفہ کا طالب علم نہیں ہوں، اس لئے اس مسئلہ کی فلسفیانہ توجیہ کی توقع مجھ سے بے سود ہے، البتہ مسئلہ کو جس طرح میں نے سمجھا ہے اسے اختصار کے ساتھ یہاں پیش کر رہا ہوں۔

برگسان دہر کو اصل حقیقت تصور کرتا ہے، اس کے نزدیک اس کے سوا کوئی دوسری حقیقت وجود نہیں رکھتی، تغیر اور ارتقاء اس کی ماہیت میں داخل ہیں، زمان یا وقت مکان سے الگ شے ہے، برگسان نے وقت کو ابدی اور اصل حقیقت قرار دے کر خدا کے وجود کا انکار کر دیا، اقبال نے وقت کو ابدی تو تسلیم کیا، لیکن اس تصور کو توحید کا رنگ دے دیا۔

وقت کا ایک عام تصور وہ ہے جس کے تحت اسے روز و شب، ماہ و سال اور امروز و فردا کے پیمانے سے ناپا جاتا ہے، یعنی وقت عارضی اور قابل تقسیم ہے، دوسرا تصور حدیث قدسی کی رو سے یہ ہے کہ وقت غیر منقسم ہے، دونوں تصورات کے اثرات اعمال پر الگ الگ مرتب ہوتے ہیں، پہلے تصور کے مطابق روز و شب اور ماہ و سال سے وقت کی تخلیق ہوتی ہے، دوسرے تصور کے مطابق روز و شب اور ماہ و سال کی تخلیق وقت سے ہوتی ہے، پہلے تصور کا تعلق انسان کے جسمانی مقتضیات سے ہے، دوسرے تصور کا تعلق انسان کی روحانی ضروریات سے ہے اور اس تصور کے

تحت اس کی جسمانی ضروریات اس کے روحانی مقتضیات کے تابع ہو جاتی ہیں، اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ پہلے کا تعلق اِس دنیا سے ہے جو فانی ہے اور دوسرے کا تعلق زمان سے ہے، جو ازلی اور ابدی ہے، جسم کا تعلق اِس دنیا سے ہے اور روح کا تعلق زمان سے ہے، وہ لوگ جو امروز و فردا کے اسیر ہیں، ان کی نظر کوتاہ ہے، وہ صرف جسمانی آسودگی کے درپے ہیں، ان کے سود و زیاں کا پیمانہ الگ ہے، وہ عارضی اور مادی مفاد کے لئے روح کی ضرورت کو نظر انداز کر دیتے ہیں، اس لئے ان کے اعمال خودی کو ضعیف بناتے ہیں، ان کے مقاصد پست ہوتے ہیں اور وہ انسانیت کے اعلیٰ جوہر سے ناآشنا ہوتے ہیں، اس کے برعکس جو زمان کے تسلسل کو ابدی اور غیر منقسم سمجھتے ہیں، ان کے نزدیک روح کے تقاضوں کی تکمیل اولیت کا درجہ رکھتی ہے ان کی مادی ضروریات بھی ان کے روحانی تقاضوں کے تابع ہوتی ہیں، ان کے مقاصد میں بلندی ہوتی ہے اور ان کی خودی بھی بلند اور مستحکم ہوتی ہے، ان کے سود و زیاں کا پیمانہ دوسرا ہوتا ہے، ان کی زندگی میں سکون یا ٹھہراؤ نہیں آنے پاتا، کیونکہ حقیقت لمحاتی یا عارضی نہیں ہے، ابدی حقیقت نسل انسانی سے مسلسل عمل کا مطالبہ کرتی ہے تاکہ انسانیت ہمیشہ ارتقا پذیر رہے، جمود خودی کی موت ہے۔

برگسان نے اگرچہ وقت کو غیر منقسم قرار دیا لیکن اس سے اس نے جو نتیجہ اخذ کیا اس سے کوئی عملی فلسفہ وجود میں نہیں آسکتا جس کے ذریعہ انسان کی خودی تربیت پاسکے، اس نے توحید کا انکار کر کے اپنے فلسفہ کو بے جان اور بے مقصد بنا دیا، وہ یہ نہ سمجھ سکا کہ زمانہ، عمل اور توحید میں کامل مطابقت ہی سے خالص خیر وجود میں آسکتا ہے، اس لئے اقبال نے مسلمانوں کو تنبہ کیا ہے کہ وہ دوش و فردا کے اسیر نہ ہوں اور اپنے مقاصد کو بلند کر کے عمل کے ذریعہ اپنی خودی کو استوار کریں۔

آخر میں کتاب ایک تاثر آمیز دعا کے ساتھ ختم کی گئی ہے، یہ دعا بھی اقبال کی شخصیت اور

عصر حاضر کی کیفیت کی عکاسی کرتی ہے۔

علامہ اقبال اپنے فلسفیانہ افکار کو شعر کے بجائے صرف نثر میں بیان کر سکتے تھے، ان کا مقصد بھی شاعری کرنا نہیں، بلکہ عالم انسانیت کو بالعموم اور مسلمانوں کو بالخصوص اپنا پیغام پہونچانا تھا، لیکن اس پیغام کے لئے انھوں نے وسیلہ شعر کو بنایا، وہ خود کہتے ہیں:

شاعری زیں مثنوی مقصود نیست   بت پرستی بت گری مقصود نیست

لیکن حقیقت یہ ہے کہ اقبال کے اشعار میں جو تاثیر ہے، وہ نثر میں ممکن نہیں، اور یہی اقبال کے ایک عظیم شاعر ہونے کی دلیل ہے۔ اقبال کے کلام کو پورے طور پر سمجھنے کے لئے وسیع علم کی ضرورت ہے اور خصوصاً فلسفہ ہائے جدید پر پوری نظر رکھنے کی ضرورت ہے، لیکن اقبال کی یہ سحر کاری ہے کہ ان کے اشعار پڑھنے کے ساتھ ہی دل میں اتر جاتے ہیں ایک نشتر ہے جو اپنا کام کر جاتا ہے، فلسفہ کے ایسے دقیق مسائل کو اس آسانی کے ساتھ بیان کر جانا کہ وہ فلسفہ ہی نہ معلوم ہوں صرف اقبال کا کام ہے۔

اقبال کی شاعری عام روایتی شاعری نہیں ہے، اگرچہ اس کے کلام میں گل وبلبل، وامق وعذرا، شیریں وفرہاد وغیرہ اردو فارسی شاعری کے سبھی علائم موجود ہیں، لیکن اس نے ان سب سے کام دوسرا لیا ہے، اقبال نے دوسری علامتیں بھی اختراع کر لی ہیں مثلاً شاہین وعقاب، کرگس وباز وغیرہ، لیکن ان تمام علامتوں کے استعمال میں کہیں اجنبیت نہیں محسوس ہوتی، اقبال کی استعمال کردہ نئی علامتیں یا پرانی علامتوں کے نئے مفاہیم زبان و ادب سے کلیۃً ہم آہنگ نظر آتے ہیں، اس طرح اقبال نے جہاں اپنے افکار سے ادب کے دامن کو مالا مال کیا ہے، وہاں اردو فارسی زبان وادب کو نئے امکانات سے روشناس کر کے انھیں وسیع تر اور حسین تر بنانے کی کوشش کی ہے۔

امام الحرمین عبد الملک جوینیؒ

از

شاہ نصر احمد پھلواروی معاون رفیق دار المصنفین

چوتھی پانچویں صدی ہجری کا زمانہ اس حیثیت سے اسلامی تاریخ کا عہد زریں قرار دئے جانے کا مستحق ہے کہ اس میں نہ صرف سیاسی غلبہ وتسلط کے اعتبار سے دنیا کے ایک بڑے حصہ میں اسلام کا پرچم شان وشوکت سے لہرا رہا تھا، بلکہ مختلف علوم وفنون، خاص طور پر فلسفہ وکلام اور طب وحکمت کی جتنی حیرت انگیز ترقی اس عہد میں ہوئی، اس کی نظیر دوسری صدیوں میں خال خال ہی ملتی ہے، ارباب فضل وکمال کی کثرت سے دنیائے علم مہبط خیر وبرکت بنی ہوئی تھی، ابونصر فارابی، حافظ ابونعیم اصفہانی، حافظ ابوبکر بیہقی، شیخ بوعلی سینا، عمر خیام، ابوریحان بیرونی، امام غزالی اور ابن ہیثم جیسی یگانہ روزگار اور نادرۂ عصر شخصیتیں اسی عہد روشن میں آسمان علم وفن پر مہر وماہ بن کر چمکیں، ان میں امام الحرمین عبد الملک جوینی، اپنے گوناگوں علمی فضائل وکمالات، غیر معمولی جلالت مرتبت اور کثرت تصانیف کے اعتبار سے اقران واماثل میں عدیم النظیر تھے، عرصہ تک حرمین شریفین میں ان کا حلقۂ درس ملجائے عام بنا رہا، بیان کیا جاتا ہے کہ ان کے فیضان درس سے بیک وقت چار سو طلبہ بہرہ یاب ہوتے تھے، حرمین کے منصب افتاء پر فائز ہونے کے باعث امام الحرمین کے لقب سے مشہور ہوئے، سلاطین عہد ان کی بارگاہ علم میں سر عقیدت خم کرنا مایۂ صد افتخار خیال کرتے تھے، لیکن بایں ہمہ شہرت وعبقریت اور علوئے شان ابھی تک محققین نے

ان کے ساتھ شایان شان اعتنا نہیں کی ہے اور راقم سطور کے علم و واقفیت کے مطابق اردو میں غالباً ان کی کوئی مستقل سوانح عمری بھی نہیں لکھی گئی ہے، چنانچہ رجال و تراجم کی کتابوں میں منتشر طور پر امام موصوف کے جو حالات و کمالات ملتے ہیں، پیش نظر مضمون میں ان ہی کی خوشہ چینی سے ایک مرقع تیار کرنے کی کوشش کی گئی ہے

نام و نسب | اصل نام عبد الملک، کنیت ابو المعالی، ضیاء الدین اور امام الحرمین لقب ہے[1]
امام نسلاً عرب ہیں، عماد الدین ابن کثیر نے لکھا ہے کہ ان کا نسبی تعلق قبیلہ سنبس سے ہے[2]
سنبس کے بارے میں امام الحرمین کے والد ماجد نے فرمایا:

نحن من العرب من قریة یقال لها سنبس[3] — ہم عرب کے اس قریہ سے تعلق رکھتے ہیں جسے سنبس کہا جاتا ہے.

اس سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ سنبس کسی جگہ کا نام ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ سنبس کوئی شہر یا قریہ نہیں ہے، بلکہ عرب کے مشہور قبیلہ طے کی ایک شاخ ہے، غالباً امام کے والد سے روایت کرنے والے نے قبیلہ کی جگہ قریہ کہہ دیا ہے، یا بعد کے کسی راوی سے غلطی ہو گئی ہے، قبیلہ طے محتاج تعارف نہیں ہے، عہد جاہلیت کے نامور فیاض حاتم کی بدولت اس کا نام بچہ بچہ کی زبان پر ہے، عہد اسلام میں ابو سلیمان داؤد، ابو الحسن علی بن حرب جیسے ارباب فقہ و حدیث ابو تمام حبیب بن اوس جیسا شہرۂ آفاق شاعر و ادیب اور اسی طرح دوسری اہم شخصیتیں طے سے تعلق رکھتی ہیں، اس قبیلہ کا مورث اعلیٰ جلہمہ بن اود تھا جس کا

---

[1] یہاں نسب نامہ کی تفصیل نظر انداز کر دی گئی ہے، جنھیں دلچسپی ہو اس کے لئے ملاحظہ کریں طبقات ج ۳ ص ۲۰۸ تبیین کذب المفتری فیما نسب الی ابی الحسن الاشعری ۲۵۰ ——
[2] البدایة والنہایة ج ۱۲، ۵۵ [3] طبقات ج ۳، ۲۰۸،

عربی نام طائی تھا، اس کی شاخ سنبس بھی تاریخ میں معروف و مشہور ہے، علامہ سمعانی نے کتاب الانساب میں اس کی تصریح کی ہے اور بتایا ہے کہ شعراء اور اہل علم و فضل کی ایک جماعت اس قبیلہ سے نسبت رکھتی ہے[1]
سنبس بن معاویہ بن جرول قبیلہ طے کا ایک شخص تھا، اس کی نسل سنبس کہی جاتی ہے[2]
صحابی رسول حضرت رافع بن ابی رافع رض جو ۸ھ کے سریہ ذات السلاسل میں شریک تھے وہ بھی سنبسی تھے[3]

وطن | امام کے اسلاف نے نقل وطن کے بعد خراسان میں مستقل سکونت اختیار کر لی تھی، خراسان کا شہر 'جوین' امام کا مولد و مسکن ہے، یہ شہر بسطام سے نیشاپور جاتے ہوئے دو پہاڑوں کے درمیان واقع تھا، اسے فارسی میں گویان کہتے تھے جو عربی میں جوین ہو گیا،[4]
قدیم خراسان کا یہ شہر بڑا مردم خیز تھا، ابو عمران موسیٰ بن العباس جوینی رح جیسے محدث اسی خاک سے اٹھے، جنھوں نے طلب حدیث میں دمشق، کوفہ، مصر اور رملہ کا سفر کیا اور اس زمانہ کے نامور محدثین سے حدیث کی تعلیم حاصل کی جوین اپنے باغوں، چشموں، نہروں اور قدرتی مناظر کی دلفریبی کی وجہ سے مضافات نیشاپور میں وادی نشاط کی حیثیت سے شہرت رکھتا تھا، امام الحرمین اور ان کے خانوادۂ علم و کمال کا مولد و مسکن ہونے کی وجہ سے اس شہرت میں اور چار چاند لگ گئے.

شیخ ابو محمد عبد اللہ جوینی رح | رکن الاسلام شیخ ابو محمد عبد اللہ جوینی امام الحرمین کے والد تھے انھیں تفسیر و حدیث اور فقہ و کلام میں بلند مرتبہ حاصل تھا، ابو بکر عبد اللہ بن احمد القفال المروزی

---

[1] کتاب الانساب ج ۷، ۳۱۲ [2] تاج العروس ج ۶، ۱۶۸ [3] الاصابة فی تمییز الصحابة ج ۱، ۴۹۷ اسد الغابة ج ۲، ۱۵۶ [4] معجم البلدان ج ۳، ۱۸۱، روضات الجنات ۴۶۳، تقویم البلدان ۴۵۱، مراصد الاطلاع ج ۱، ۲۶۵

(م ۴۱۷ھ) سے حدیث کی تحصیل کی، انھیں اپنے استاد سے ایسی مناسبت تھی کہ جب نیشاپور میں درس گاہ قائم کی تو در و دیوار سے استاد کا رنگ جھلکتا تھا، ان کے ذریعہ خراسان میں شیخ قفال کے مسلک کی خوب ترویج و اشاعت ہوئی۔[1]

۴۰۷ھ میں جب وطن واپس آئے تو نیشاپور میں مستقل سکونت اختیار کی، کسب معاش کے لئے کپڑے بننے کا کام اختیار کیا، چونکہ فقہ و اصول اور تفسیر و حدیث میں کمال حاصل تھا اس لئے آپ کے گرد ارباب طلب و شوق کا ہجوم ہونے لگا اور بہت جلد ان کی اقامت گاہ مرکز علم و دانش کی حیثیت سے پورے خراسان میں مشہور ہوگئی اور افتاء، تدریس میں ان کے محاسن و کمالات کی شہرت دور دور تک پہونچی، سبکی جیسے صاحب نظر نے لکھا ہے:

وکان ماهرًا فی القاء الدروس	وہ تدریس میں مہارت تامہ رکھتے تھے

ان علمی کمالات اور تدریسی محاسن کے ساتھ وہ اوصاف حسنہ سے آراستہ اور حسن سیرت و کردار سے مزین تھے، ہر تذکرہ نگار ان کی اس علمی جامعیت اور اخلاقی کمال کا معترف ہے، معاصرین اپنے ہم چشموں کے فضل و کمال کا مشکل سے اعتراف کرتے ہیں، لیکن یہاں وہ بھی ان کی تعریف میں رطب اللسان ہیں اور ان کے علم و اخلاق کا مبالغہ سے ذکر کرتے ہیں اور یہاں تک کہتے ہیں کہ "اگر انبیاء اور رسل کی آمد کا سلسلہ ختم نہ ہوچکا ہوتا تو ان کو نبوت کا مرتبہ حاصل ہوتا"[2] ابوالقاسم بن منصور امشی کی مجلس میں جب شیخ جوینی کا ذکر آیا تو وہ ان کی مدح میں اس طرح گویا ہوئے:

من الطف اخلاقه واحسنها	ان کے حسن سیرت کا لطیف ترین
انه رجل رکین الجملة	پہلو یہ ہے کہ وہ جامع ترین آدمی تھے

[1] ابن خلکان ج ۱، ص ۴۵۱۔ [2] طبقات الشافعیۃ الکبریٰ ج ۳۔

وافر العقل جاد فی امره کله	نہایت دانشور، تمام امور میں معتدل
لا تری فیه شیئًا من الرعونة	ان میں رعونت مطلق نہیں تھی اس لئے کہ
لمساواة ظاهره باطنه وموافقة	ان کا ظاہر و باطن یکساں تھا، اور اس
سره علانیته وزهده فی	ریاست سے بے رغبتی تھی، جو ان کو
الریاسة التی صارت تطلبه وهو	ڈھونڈتی تھی، وہ ان کی طرف لپکتی
یهرب منها وترغب فیه وهو	تھی لیکن وہ اس سے گریز کرتے تھے،
یبعد عنها[1]	

اپنے معتقدات کے لحاظ سے وہ اشعری تھے، شیخ جوینی کی تصانیف میں ان کی تفسیر ان کی مفسرانہ عظمت کا شاہکار ہے[2]، تفسیر کے ساتھ انھیں ادب میں بھی کمال حاصل تھا، ادب کی تعلیم انھوں نے اپنے والد سے پائی تھی، اس میں شیخ کی رفعت شان کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ ابوالحسن علی الباخرزی ان کے فیض صحبت سے ادیب اور شاعر بنا، باخرزی نے ان سے اپنی تعلیم و تحصیل کے بارے میں لکھا ہے:

قد اختلفت الیه فصارت	میں ان کی خدمت میں بارہا حاضر
دهم ایامی بمجالسته غررًا	ہوا، ان کی ہم نشینی سے میری تیرہ روزگاری
وملأت جیبی وحجری من	کافور ہوگئی اور میرا دامن طلب ان کی
حسن عباراته دررًا[3]	گفتگو کے درہائے شہوار سے بھر گیا۔

لیکن حدیث، فقہ اور تفسیر کے ساتھ اشتغال نے شیخ کو ادبی خدمات کا موقع نہیں دیا، وہ علوم دینیہ کو ادب پر ترجیح دیتے اور ادب سے انتساب پسند نہیں کرتے تھے، ابوالحسن باخرزی نے

[1] تبیین ۲۸۵ [2] ابن خلکان نے لکھا ہے "وصنف التفسیر الکبیر المشتمل علی انواع العلوم" [3] ابن خلکان ج ۱، ۴۵۱

ان کے مرثیہ کے دو شعر نقل کئے ہیں، جو انھوں نے کسی دوست کے انتقال پر کہے تھے باخرزی کا بیان ہے کہ شیخ جوینی نے نہ مجھے نہ اپنے کسی اور شاگرد کو اپنے اشعار میں سے کچھ بھی نقل کرنے کی اجازت دی، ورنہ اس میدان میں ان کی جولانی فکر اور حسن بیان کا اندازہ ہوتا، اتفاق سے مجھے ان کے لکھے ہوئے مرثیہ کے دو شعر مل گئے ہیں جن سے ان کی مہارت کا اندازہ ہوتا ہے[1]

رأیت العلم بکاءً حزینًا ونادی الفضل واحزناہ یوسی

سألتهما بذاك فقیل اودی ابو سهل محمد بن موسیٰ

علم کو میں نے گریاں و ملول پایا ــ کمال و فضل اس حادثہ پر چیخ چیخ کر رو دئے۔
میں نے ان دونوں سے اس کی وجہ پوچھی ــ تو معلوم ہوا کہ ابوسہل محمد بن موسیٰ مدفون ہو گئے

شیخ جوینی کے سفر حج میں شیخ ابوالقاسم قشیری، احمد بیہقی، ابوالقاسم فورانی اور دوسرے مشاہیر ہمراہ تھے، ان لوگوں نے حجاز کے بعد بغداد کا سفر کیا اور حجاز و بغداد کے محدثین سے حدیث کی اجازت حاصل کی[2] امام کے چچا ابوالحسن علی کا لقب شیخ الحجاز تھا، ان کے شیوخ حدیث کی تعداد شیخ جوینیؒ کے شیوخ سے زیادہ ہے، اور تصوف میں ان کی ایک تصنیف کتاب الصلوٰۃ کا ذکر ملتا ہے، یہ کتاب مصنف کے دست خاص کی لکھی ہوئی علامہ سمعانی کو دستیاب ہوئی تھی[3]

امام کی ولادت اور تعلیم امام الحرمین کی ولادت شنبہ کے دن ۱۸ محرم ۴۱۹ھ (مطابق ۱۲ فروری ۱۰۲۸ء) کو ہوئی، امام نے جب ہوش سنبھالا تو نیشاپور و بغداد کی جامعات کے علاوہ خود اپنا گھر ایک مرکز علم نظر آیا، جہاں دور دور کے تشنگان علم جمع تھے، انھوں نے اپنے والد ہی کے سامنے زانوئے ادب تہ کیا اور بہت جلد تحصیل علم کی منزلیں طے ہونے لگیں، وہ اپنی خداداد ذہانت و فطانت کی بنا پر علمی غوامض کا ادراک بہت جلد کر لیتے تھے، اس لئے

۱؎ دمیۃ القصر: ۱۹۶ ۲؎ روضات الجنات: ۴۴۴ ۳؎ کتاب الانساب ج ۱ ص ۴۴، شذرات ج ۳ ص ۱۱۶۔

تعلیم کی رفتار عام متعلمین سے تیز تھی، والد کو ان کی اہلیت و صلاحیت پر بے حد مسرت ہوتی، وہ محسوس کرتے تھے کہ مستقبل میں یہ متعلم بزم علم و دانش کا صدر نشین ہوگا، اور ایسا ہی ہوا، ابتدائے شباب ہی میں وہ جملہ علوم نقلیہ و عقلیہ کی تحصیل سے فارغ ہو گئے اور والد ماجد کی شہرت کے ساتھ ساتھ ان کی علمی صلاحیت کا بھی تذکرہ ہونے لگا، تذکرہ نویس کا بیان ہے کہ

واشتهر فی صباه وصغره — کمسنی ہی میں اس طرح مشہور ہو گئے

باسمه الامثال — کہ ان کا نام ضرب المثل ہو گیا

والد کی جانشینی یہ شہرت والد کے ذیل و ضمن میں نہ تھی، بلکہ اپنے ذاتی کمال کی بنا پر تھی، ذیقعدہ ۴۳۸ھ (مطابق ۱۰۴۷ء) میں والد کا انتقال ہوا، اس وقت ان کی عمر محض ۱۹ برس کی تھی، لیکن اپنے علم و کمال کی بنا پر درس و افتا میں ان کے جانشین قرار پائے[1] ان کی اعلیٰ تدریسی صلاحیت کی بنا پر والد کے قائم کردہ مرکز علم کو پہلے سے بھی زیادہ آب و تاب حاصل ہوئی اور وہ تمام طلبہ جو شیخ جوینی سے اکتساب فیض کر رہے تھے، اب امام الحرمین کی بساط درس کے حاشیہ نشین ہو گئے، شیخ جوینی کی وفات کی خبر مشہور ہوئی تو محدث و فقیہ ابوالقاسم عبدالرحمٰن فورانی (م ۴۶۱ھ) نیشاپور آئے، وہ الابانۃ اور العمدۃ کے مصنف کی حیثیت سے اس عہد کے فقہا اور اصولیین میں بڑا مقام رکھتے تھے، الابانۃ کی شرح در شرح تتمۃ الیتیمۃ مدت دراز تک اصفہان میں شافعی فقہ و افتا کا مستند ترین ماخذ رہی ہے[2] امام کے والد شیخ جوینیؒ اور محدث فورانیؒ دونوں نے قفال مروزی سے درس حدیث لیا تھا، اس لئے نیشاپور میں شیخ جوینیؒ کے انتقال کے بعد درس و افتا کی بزم میں جو خلا پیدا ہو گیا تھا، اسے پر کرنے کے لئے بظاہر

۱؎ روضات الجنات: ۴۳۶ ۲؎ کشف الظنون .....

ان سے بہتر کوئی شخصیت نظر نہ آتی تھی، وہ نیشاپور آئے تو لوگوں کے دل میں یہ خیال پیدا
ہوا کہ امام الحرمین نے اپنے والد کے رفیق درس کے اس سفر کو قصد تعزیت پر محمول کیا،
لیکن جب یہ معلوم ہوا کہ کم سنی کی بنا پر انہیں اپنے والد کی مسند نشینی کا اہل نہیں سمجھا جاتا ہے
اور محدث فورانی کی طرف نظریں اٹھ رہی ہیں تو ان سے مختلف موضوعات پر تبادلۂ خیالات
کیا، ان کے انداز گفتگو، قوت استدلال اور نتائج بحث کو دیکھ کر لوگ دنگ رہ گئے
نیشاپور کے تمام علمی حلقوں نے امامؒ کو والد کی جانشینی کا مستحق قرار دیا، خود محدث فورانیؒ
ان کے علم اور تفقہ کا خاموش اعتراف کرتے ہوئے مرو واپس گئے[1] لیکن بایں ہمہ
بعض لوگوں کو غلط فہمی ہوئی اور ان دونوں صاحبوں کے درمیان ناچاقی کی روایتیں
کتابوں میں درج ہو گئیں، امام الحرمین کی ایک کتاب "نہایۃ المطلب فی درایۃ المذہب"
ہے، اس میں بعض مسائل کے ذکر میں فورانی کے چند اجتہادات کا ذکر آگیا ہے اور
امامؒ نے ان سے اختلاف کیا ہے اور ان کو غیر مصیب کہا ہے، لیکن تسامحات فورانیؒ
کے تذکرہ اور ان پر بحث کے وقت ان کے نام کی تصریح نہیں کی ہے، لوگوں نے
اس سے غلط مفہوم پیدا کر لیا کہ ان دونوں میں علمی چشمک تھی، اور اس سے فورانیؒ
کی تنقیص مقصود تھی، اس سلسلہ میں یہ واقعہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ امام الحرمینؒ اپنے
والد کی حیات میں عبد الرحمن فورانی کے درس میں گئے لیکن ان کی کمسنی کی وجہ سے فورانی
نے ان کو کوئی اہمیت نہ دی، یہ دیکھ کر امام ان کے درس سے اٹھ کر چلے آئے[2]
اس واقعہ کی بنا پر مورخین کو غلط فہمی ہو گئی اور بات کہاں سے کہاں جا پہنچی
اگر اتنی بات ذہن میں ہو کہ امام الحرمین جیسے مایۂ ناز عالم اور صاحب ورع و تقویٰ

[1] طبقات الشافعیۃ للمصنف ۵۶ [2] مرآۃ الجنان ج ۳، ۱۴۸، ابن خلکان ج ۱، ۵۹۴، البدایۃ ج ۱۲، ۹۸

بزرگ، جن کی عظمت ساری امت کو تسلیم ہے، ان سے اتنی رکیک اور معیارِ
اخلاق سے گری ہوئی بات نہیں ہو سکتی، تو ساری روایات پادر ہوا ثابت ہوں گی
امام الحرمین کو شیخ فورانی کی تذلیل مقصود ہوتی تو ان کا نام کیوں حذف کر دیتے،
اور صرف "قال بعض المصنفین" یا "فی بعض التصانیف" پر اکتفا کیوں کرتے
در اصل امام الحرمین صرف محدث و مفسر نہیں تھے، وہ فلسفہ و کلام سے بھی
آگاہ تھے، اور فقہ پر ان کی گہری نظر تھی، اس لئے نقل کے ساتھ عقل اور روایت کے
ساتھ درایت کو بھی پیش نظر رکھتے تھے، اس بنا پر اجتہاد و استنباط مسائل میں انکی
نظر عمیق تھی اور شیخ ابو القاسم فورانیؒ پر تفقہ کے ساتھ نقل و روایت کا رنگ غالب تھا
اس لئے یہ سمجھنا بے محل نہ ہوگا کہ یہ اختلاف رائے، اختلاف فکر و نظر کی بنا پر ہے علامہ سبکیؒ
نے بھی اس خیال کا اظہار کیا ہے، ان کے نزدیک "ان تسامحات کی نشاندہی سے
امامؒ کا مقصد فورانی کی تنقیص ہرگز نہیں ہے، وہ نقل روایت میں ان پر غلط بیانی کا
الزام بھی نہیں لگاتے، بلکہ بحیثیت محقق، امام ادراک غوامض اور تجزیۂ مسائل کے
خواہاں تھے، اور فورانی کثرت روایت اور ظاہر عبارت سے استدلال و استنباط کرتے
تھے، نقطۂ نظر کے اس فرق کی وجہ سے دونوں کے نتائج تحقیق میں اختلاف ناگزیر ہے
امام الحرمین نے ان مختلف فیہ مسائل کی توضیح اپنے انداز سے کی ہے اور شیخ فورانیؒ
کی غلطی کی وضاحت کر دی ہے، علامہ سبکیؒ نے لکھا ہے کہ:

هذا اقصى ما تحمل الامام بقوله[1] — امام کا مقصود صرف اتنا ہی تھا۔

اس پورے معارضے میں امام الحرمینؒ کی سیرت کا یہ پہلو بے حد دلکش ہے کہ انھوں نے

[1] طبقات الشافعیۃ الکبریٰ ج ۳، ۲۲۵۔

اپنا روئے سخن مسائل کی طرف رکھا، کبھی ذاتیات کو زیر بحث نہیں لائے، اور نہ فورانیؒ کا کسی جگہ نام لیا، اس سے امامؒ کے اخلاص نیت کا پتہ چلتا ہے۔ بہر حال اس بحث و گفت گو نے امام کی قابلیت نمایاں کر دی اور وہ اپنے والد کے جانشین قرار پائے، اور پوری یکسوئی کے ساتھ درس و افتاء میں منہمک ہو گئے، لیکن اپنی شہرت و وجاہت کے باوجود تحصیل علم کے ذوق نے انھیں اس عہد کے مختلف اکابر کی علمی مجلسوں تک پہونچایا۔

نیشاپور

حبذا شہر نیشاپور کہ در روئے ارض
گر بہشت ست خود اینست وگرنے خود نیست

نیشاپور اب بھی ایران کا قابل دید شہر ہے، لیکن ایک زمانہ میں وہ یکتائے روزگار سمجھا جاتا تھا، اور شعراء و ادباء اس کے قصیدے پڑھتے تھے، علاء الدین عطاء ملک الجوینی نے اس کو زہرۂ ارض قرار دیا ہے۔ شرف و برتری کے لحاظ سے اسے انسان سے تشبیہ دی ہے کہ معدن علوم و فنون ہونے کی وجہ سے یہ شہر انسان کی طرح لائق اکرام ہے[1]۔ ابوالحسن محمد بن عیسیٰ شاعر نے اسے مردم چشم قرار دیا ہے، وہ کہتا ہے:

وما ذا یصنع المرء   ببغداد وکوفان
ونیسابور فی الارض   کالانسان فی الانسان[2]

(آدمی بغداد اور کوفہ کو کیا کرے گا، نیشاپور زمین میں ایسا ہے جیسے کہ انسان کے اندر پتلی)

اس عہد کا نیشاپور کسی طرح بغداد سے کم نہیں تھا، مختلف ارباب علم و فضل وہاں مجتمع تھے یاقوت حموی نے لکھا ہے کہ یہ مشہور ہے کہ دنیا کے بڑے شہر تین ہیں: نیشاپور جو مشرق کا

[1] تاریخ جہاں کشا ج ۱ ص ۱۳۳ [2] تتمۃ الیتیمۃ ج ۲ ص ۶۷

دروازہ ہے، دمشق جو مغرب کا دروازہ ہے، موصل جو مشرق و مغرب کی گذرگاہ ہے[1]۔ اس جغرافیائی اہمیت کے ساتھ اس کی یہ تاریخی اہمیت بھی قابل لحاظ ہے کہ چوتھی صدی کے وسط میں عہد اسلام کا سب سے پہلا مدرسہ وہیں قائم ہوا، اس کی تعمیر کا فخر ناصر الدولہ ابوالحسن محمد بن ابراہیم سیمجوری (م ۳۷۸ھ) کو حاصل ہے[2]۔ ناصر نے ابوبکر محمد بن فورک (م ۴۰۶ھ) کی تدریس کے لئے یہ مدرسہ قائم کیا[3]۔ ابوبکر محمد بن فورک متکلمین اشاعرہ میں بڑی حیثیت رکھتے ہیں، نیشاپور میں امام ابوالحسن اشعری کے مسلک کی ترویج انھیں کی کوششوں کا نتیجہ ہے اور علوم القرآن اور فقہ میں سو سے زیادہ کتابوں کے مصنف ہیں، عراق اور ری میں مناظروں کی وجہ سے ان کا سکون مختل ہو گیا، تو اہل نیشاپور کی قدر شناسی نے انھیں نیشاپور پہونچایا، ناصر الدولہ نے ان کے قیام اور درس کے لیے ایک عمارت بنوا دی، جسے تاریخ اسلام میں اولین اصطلاحی درسگاہ ہونے کا شرف حاصل ہوا۔ اس سے پہلے کسی اصطلاحی مدرسہ کے وجود کا سراغ نہیں ملتا ہے، بلاشبہ نیشاپور میں درس حدیث و قرآن کا سلسلہ جاری تھا، مگر اس کے لیے مساجد و زاویے اور اکابر علماء کے علمی حلقے مخصوص تھے، مقریزی نے اسلامی مدارس میں اولیت کا تمغہ بیہقیہ کو دیا ہے، علامہ شبلی بھی اس تحقیق کے متفق ہیں، لیکن ان کے تلمیذ رشید علامہ سید سلیمان ندوی نے زین الاخبار کے حوالہ سے ابن فورک کے مدرسہ کو بیہقیہ سے قدیم بتایا ہے، علامہ سبکی نے بھی یہی لکھا ہے امام الحرمین کے عہد میں یہ موجود نہیں تھا، مگر دوسرے مدارس باقی تھے، جن میں قابل ذکر یہ ہیں:

مدرسہ سعدیہ جو سلطان محمود غزنوی کے بھائی نصر بن سبکتگین نے اپنی امارت نیشاپور کے زمانہ میں بنوایا تھا اور امام ابو اسحٰق ابراہیم بن محمد کا مدرسہ، جس کے نامور فرزند

[1] معجم البلدان ج ۸، ۱۹۶ [2] زین الاخبار ۵۲ [3] طبقات ج ۳، ۵۲ شذرات الذہب ج ۳، ۱۸۱۔

قاضی ابو الطیب طبری اور ابو القاسم قشیری ہیں، اور ابو سعید اسمٰعیل بن علی مثنیٰ استرابادی کا مدرسہ، لیکن ان تمام مدارس میں خاص شہرت اور اہمیت مدرسہ بیہقیہ کو حاصل ہے جو ابن فورک کے مدرسہ کے بعد وجود میں آیا تھا، اس لئے تاریخ مدارس میں یہ دوسرا مدرسہ شمار ہوتا ہے، لیکن اس کی مرکزیت نے مقریزی کو اسے اولین مدرسہ کہنے پر مجبور کیا:

والمدارس مما حدث فی الاسلام ولم تکن تعرف فی زمن الصحابۃ ولا التابعین انما حدث عملها بعد اربع مائۃ من سنی الھجرۃ واول من حفظ عنہ انہ بنی مدرسۃ فی الاسلام اھل نیشابور فبنیت بھا المدرسۃ البیھقیۃ [1]

اسلامی تاریخ کی نئی چیزوں میں مدارس کی تعمیر بھی ہے، صحابہ وتابعین کے زمانہ میں لوگ اس سے واقف نہیں تھے، ہجرت کی چار صدیاں گذرنے کے بعد اس کا عمل شروع ہوا، اسلام میں سب سے پہلے اہل نیشاپور نے مدرسہ قائم کیا اور وہاں مدرسہ بیہقیہ بنایا گیا۔

شیوخ امام الحرمین اس مدرسہ میں طلبہ کے لئے سب سے زیادہ پرکشش شخصیت استاذ ابو القاسم عبد الجبار الاسکاف الاسفرائینی کی تھی، جو اپنے عہد کے مشہور فقہا و متکلمین میں شمار ہوتے تھے، انھوں نے مناظرہ، اصول فقہ اور علم کلام میں اہم کتابیں تصنیف کیں، وہ مدرسہ بیہقیہ کی بساط علم کے صدر نشین تھے اور "امام دویرۃ البیہقی" ان کے نام کا جز تھا، ابن عساکر نے لکھا ہے:

شیخ کبیر جلیل من افاضل العصر ورؤس الفقہاء والمتکلمین

فضلائے روزگار میں ایک جلیل القدر فاضل اور اشعری فقہا و متکلمین کے

[1] خطط مقریزی ج ۴، ۱۹۲

من اصحاب الاشعری۔

سرخیل تھے۔

تدریس کے خصوصی مشاغل کے ساتھ زہد و فقر اور ورع و تقویٰ میں بے نظیر تھے۔

لہ اللسان والنظر فی التدریس والتقدم فی الفتوی مع لزوم طریقۃ السلف من الزھد والفقر والورع کان عدیم النظیر فی وقتہ ما رای مثلہ [1]

درس و افتا میں ان کا قول اور ان کی بصیرت مستند تھی، ساتھ ہی ساتھ اسلاف کے طریقہ فقر و زہد کی خصوصیات کے بھی حامل تھے، اپنے عہد میں بے نظیر تھے۔

علم کلام اور اصول میں امام الحرمین کے شیوخ میں اسفرائینی بھی ہیں، جن کے حلقۂ درس میں وہ پابندی سے شریک ہوتے تھے، والد کے بعد جس کا علمی پرتو امامؒ پر پڑا وہ اسفرائینی ہیں امامؒ نے اصول و کلام کا درس انھیں سے لیا اور ان کی درسی تقریریں کئی جلدوں میں انھوں نے مرتب کیں، خود فرماتے ہیں:

کنت علقت علیہ فی الاصول اجزاء متعددۃ [2]

میں نے ان کے پاس کلام و عقائد کی تقریروں کے متعدد مجلدات تیار کئے تھے۔

چونکہ مدرسہ بیہقیہ کو شہرت و عظمت عبد الجبار الاسفرائینی کے درس سے حاصل تھی اور امام ان کی مجلس میں ایک عرصہ تک بالالتزام شریک ہوتے رہے، اس لئے بعض لوگوں نے امامؒ کو مدرسہ بیہقیہ کا فرزند کہا ہے، لیکن در اصل وہ اپنی تعلیم والد سے ہی مکمل کر چکے تھے اور اب خود صاحب درس تھے۔

[1] طبقات ج ۳، ۲۲۰ ۔ [2] ایضاً ۲۵۴

امام کے شیوخ میں دوسری قابل ذکر شخصیت ابو عبداللہ خبازیؒ کی ہے، جو علوم قرآنیہ اور حدیث کے بلند پایہ عالم تھے، انھوں نے مرو میں ابوالہیثم محمد کشمیہنیؒ سے صحیح بخاری کی سماعت و روایت کی ہے، جو بخاری کے تلمیذ خاص محمد بن یوسف فربریؒ کے شاگرد ہیں، صحیح بخاری کی روایت کرنے والوں میں کشمیہنیؒ بڑی اہمیت رکھتے ہیں اسی طرح ان کے تلمیذ ابو عبداللہ خبازیؒ کا نسخہ بخاری بھی معیار صحت مانا جاتا ہے۔

ابن عساکر نے لکھا ہے:

وکان الاعتماد فی وقته	خبازی کے زمانہ میں بخاری کا وہ
علی سماعه ونسخته[1]	نسخہ جو خبازی سے مروی ہو،
	اور ان سے سنا گیا ہو، صحیح اور
	مستند سمجھا جاتا تھا۔

ابو عبداللہ خبازی نے دوسرے اہم امام حدیث سے بھی روایت کی ہے، جو علم حدیث میں علو مرتبت کے ساتھ تجوید و قراءت اور علوم قرآنیہ میں اختصاص کا درجہ رکھتے تھے اسی لئے وہ ابو عبداللہ مقری کے نام سے مشہور ہیں، انھوں نے قراءت اپنے والد سے سیکھی[2]، امام الحرمین ان کے درس میں شریک ہوتے تھے، نیشاپور کی ایک مسجد میں ان کا درس ہوتا تھا، مسجد مستفیدین سے بھری رہتی تھی، سلطان الپ ارسلان سلجوقی کے وزیر عمید کندری کے دور پر فتن میں مصائب کی تاب نہ لاکر متعدد ائمۂ اشاعرہ نیشاپور چھوڑنے پر مجبور ہوگئے مگر اس وقت بھی خبازی نیشاپور میں مسلک حق کی ترجمانی کرتے رہے۔

---

[1] تبیین ۲۶۴۔ [2] العبر فی خبر من غبر ج ۳، ۲۱۹۔

امام الحرمین صبح علامہ خبازی کی مسجد جاتے اور ان سے علوم قرآن و حدیث کا درس لیتے، تجوید و قراءت کی طرف خاص توجہ رہتی، اس کے بعد اپنی درسگاہ میں آکر درس دیتے، پھر مدرسہ بیہقیہ میں اسفرائینی کے حلقۂ درس میں شریک ہوتے تھے۔

امام کا یہ معمول زیادہ دنوں تک قائم نہیں رہ سکا، اس عہد میں یونانی فلسفہ کی اشاعت نے اسلامی آبادیوں میں ہلچل مچادی تھی، عقلی موشگافیوں نے سیدھے سادے عقائد کو چیستاں بنادیا تھا اور ایسے فرقے وجود میں آگئے جو اسلام کی صراط مستقیم سے ہٹتے جارہے تھے، ان فرقوں کی اصلاح ان کی غلط فہمیوں کی تصحیح اور عام مسلمانوں کو ان کے ضرر سے بچانے کی بڑی ضرورت تھی، اس لئے اس زمانہ کے اہل حق نے علم کلام اور بحث و مناظرہ کی طرف توجہ کی، امامؒ کو ان مسائل سے فطری مناسبت تھی اس لئے انھوں نے خاص طور سے اس میدان میں قدم رکھا اور متکلم کی حیثیت سے پورے خراسان و بغداد میں ان کی شہرت ہوگئی۔

نیشاپور سے ہجرت

امام کے عہد میں نیشاپور میں سلجوقیوں کا پھریرا لہرا رہا تھا اور سلطان طغرل بیگ سریر آرائے سلطنت تھا، علم و فن کی قدر شناسی کے لئے یہ سلاطین تاریخی شہرت رکھتے ہیں اور یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ وہ اپنے افکار و عقائد کے لحاظ سے زندقہ، اعتزال اور رفض سے پاک تھے، اہل سنت والجماعت کے پیرو اور امام ابوحنیفہؒ کے متبع تھے[1]، علم و فن کی بزم آرائی اور سیف و قلم کے اجتماع میں ان کے وزراء بھی ممتاز مقام رکھتے تھے، مگر طغرل بیگ کا وزیر عمید الملک ابو نصر محمد کندری سلاجقہ کے دامن اعتدال پر ایک بدنما دھبہ ہے، وہ نیشاپور سے دور طریثث کے گاؤں

---

[1] تاریخ گزیدہ، ۴۳۳۔

کندر کا ایک دہقانی تھا، جو اپنے ذاتی جوہر و قابلیت کی بنا پر طغرل بیگ کے دربار میں پہونچا۔

ہوا یہ کہ طغرل بیگ کو ایک مترجم کی ضرورت تھی، کندری فارسی و عربی دونوں زبانوں پر قدرت رکھتا تھا، موفق کے ذریعہ وہ سلجوقی دربار میں پہونچا اور اپنی اہلیت کی بنا پر مترجم کے لئے منتخب ہوگیا، اور رفتہ رفتہ مترجم و حاجب کے عہدہ سے ترقی کرتے کرتے سلطان طغرل کا دست راست بن گیا اور سفر و حضر میں ہم رکاب رہنے لگا، سلطان بغداد گیا اور خلیفہ قائم بامر اللہ کی خدمت میں حاضر ہوا تو عمید کندری ہی کے واسطہ سے اسے خلیفہ سے شرف کلام حاصل ہوا، کندری سیاست کے نشیب و فراز سے خوب واقف تھا، انتظامی سلیقہ بھی تھا، علمی و ادبی ذوق بھی تھا، شروع میں اس نے اپنے خیالات کے اظہار میں احتیاط کی اور علماء و مشائخ سے روابط قائم کئے، یہاں تک کہ امام الحرمین اور ابوالقاسم قشیری جیسے صاحبان علم و تقویٰ بھی اسکے یہاں آتے تھے، لیکن جب سلطان پر اس کا اثر مستحکم ہوگیا اور امور سلطنت پر اس کی گرفت مضبوط ہوگئی تو اس نے اپنے افکار و خیالات کی اشاعت شروع کر دی، اور اہل حق اس کے ہاتھوں مصائب میں مبتلا ہوگئے، سلطنت سلجوقیہ کو اگر نظام الملک طوسی جیسا وزیر ملا، جو اس ملک کے لئے مایۂ ناز اور باعث افتخار تھا تو عمید کندری نے اسکے دامن عزت کو داغدار کر دیا، اس کے عہد وزارت میں نیشاپور میں اتنا بڑا فتنہ رونما ہوا جس کی نظیر تاریخ اسلام میں کم ہی مل سکتی ہے، کندری کے فساد اعتقاد کے بارے میں صاحب طبقات رقمطراز ہیں:

كان معتزليًا رافضيًا	وہ عقیدۃً معتزلی اور رافضی تھا

خبيث العقيدة لم يبلغنا	فرق ضالہ کے تمام گمراہ کن عقائد
ان احدًا اجمع له من	اس میں جمع تھے، اس اجتماع خباثت
خبث العقيدة ما اجتمع له	وضلالت میں اس کی نظیر نہیں
فانه على ما ذكر كان يقول	ملتی ہے، اس کے بارے میں کہا
بخلق الافعال وغيره من	جاتا ہے کہ قدریہ، روافض، کرامیہ
قبائح القدرية وسب	اور مجسمہ کے عقائد مثلاً خلق افعال
الشيخين وسائر الصحابة	اور حضرات شیخین رضی اللہ عنہما اور
وغير ذلك من قبائح	تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی شان
الرافضة وتشبيه الله	میں نازیبا الفاظ اور اللہ تبارک وتعالیٰ
تعالىٰ بخلقه وغير ذلك من	کو مخلوق کے ساتھ تشبیہ دینا اور دیگر
قبائح الكرامية والمجسمة	عقائد باطلہ اس کے اندر موجود تھے،
وكان له مع ذلك تعصب عظيم[1]	اس کے ساتھ وہ بڑا متعصب بھی تھا

جمال الاسلام ابو محمد ہبۃ اللہ الموفق کے صاحبزادے ابوسہل بن الموفق اشعری فاضل تھے، بڑے ذی وجاہت اور صاحب اثر تھے، دینی و دنیاوی دونوں اعتبار سے ممتاز تھے، والد کے انتقال کے بعد ان کو طغرل بیگ نے جمال الاسلام کا خطاب دیا، شاہی کرم گستری کے ساتھ عوام و خواص میں اس قدر مقبول ہوئے کہ ان کے متعلق منصب وزارت کی امید کی جانے لگی، ان کے مکان پر شوافع اور احناف کا مجمع ہوتا تھا اور علمی انداز میں مناظرے ہوتے، ان کے خوان پر نعمت پر ابوالقاسم قشیری بھی

[1] طبقات الشافعیۃ الکبریٰ ج ۲، ۲۷۰۔

موجود ہوتے تھے، ابن موفق کی مقبولیت کا یہ سماں دیکھ کر عمید کندری کو ان سے ذاتی عناد پیدا ہوگیا، اس کے ساتھ اس کو شوافع سے خصوصی نفرت اور اشاعرہ سے دلی عداوت تھی، اس کا مذہبی تعصب ضرب المثل تھا، اس نے سلطان کو اشاعرہ کی طرف سے بدظن کرنا شروع کیا، بادشاہ حنفی تھا، کندری کی ہم مذہب جماعت نے خود کو حنفی ظاہر کرکے کندری کی پوری حمایت کی، یہ لوگ اشاعرہ کے صحیح عقائد کو ایوان شاہی میں غلط طور سے پیش کرتے اور ان کی طرف فرق ضالہ کے فاسد عقائد منسوب کرتے، بالآخر طغرل اشاعرہ سے ایسا بدظن ہوا کہ برسرِ منبر امام ابوالحسن اشعریؒ پر لعنت کا شاہی فرمان صادر ہوگیا اور اشاعرہ کو مساجد و منابر سے روک دیا گیا، اور ان کی جگہ ان کے مخالفین قدریہ اور مجسمہ آگئے، اس وقت اہل ہوا پورے طور پر آزاد ہوگئے اور اہل حق کے لئے بڑے ابتلاء و آزمائش کا دور آگیا[1]

بالآخر نوبت یہاں تک پہونچی کہ امام الحرمین کو تدریس و افتاء اور وعظ و پند سے روک دیا گیا، مجبوراً امام نے نیشاپور سے ہجرت کا ارادہ کرلیا اور [illegible] (مطابق [illegible]) میں خاموشی سے نیشاپور کو چھوڑ دیا[2]، ان کی روانگی کے بعد ان کے خلاف نیز شیخ ابوالقاسم اور رئیس فراتی کے خلاف شہر بدر ہوجانے کا حکم جاری ہوگیا، موخر الذکر دونوں بزرگ قلعہ کھندز[4] میں قید کردئے گئے، لیکن امام الحرمین چونکہ نیشاپور کو خیرباد کہہ چکے تھے اس لئے محفوظ رہے[3]

اس پرآشوب دور میں جب کہ ذہنی و قلبی سکون مفقود تھا، اشاعرہ میں دو[2] جماعتیں ہوگئیں ایک نے ہجرت اختیار کی اور دوسری نے مذہب اشعری سے اپنی برأت ظاہر کی مگر ان کے علاوہ چند نفوس گوشۂ عزلت میں ایسے بھی نظر آتے ہیں جو اپنے وطن میں رہ کر بھی مذہب کو سینہ سے لگائے رہے ان میں امام کے استاذ خبازیؒ خاص طور پر قابل ذکر ہیں وہ نیشاپور ہی میں رہ کر راہ حق پر قائم رہے

[1] طبقات ج۲، ۲۷۰ [2] البدایہ ج۱۲، ۶۳ [3] طبقات ج۳، ۱۳۷، ۸۵ [4] تبیین : ۲۶۴ [4] قھندز بھی کہتے ہیں

رومی ہندی شرف الدین بوعلی قلندر پانی پتیؒ

از

ڈاکٹر شعیب اعظمی، ریڈر شعبۂ فارسی، جامعہ ملیہ، نئی دہلی

حضرت شرف الدین بوعلی قلندر پانی پتیؒ ساتویں اور آٹھویں صدی ہجری کے مشہور صوفیوں اور مجذوبوں میں شمار ہوتے ہیں، ان کی زندگی کے حالات کے بارہ میں زیادہ تفصیلات دستیاب نہیں ہیں، اور جو کچھ اس زمانہ کے تذکروں اور بعد کی تاریخوں میں ملتا ہے، اس کے بیشتر واقعات میں مبالغہ اور عقیدت کا غلبہ ہے، کہا جاتا ہے کہ ان کے والد بزرگوار حضرت فخر الدین عراق سے ہندوستان آئے اور حضرت بہاء الدین زکریاؒ ملتانی کے حلقہ بگوشوں میں داخل ہوگئے، حضرت شرف الدین بوعلی قلندر پانی پتیؒ کی والدہ ماجدہ بی بی جمال مولانا سید نعمت اللہ ہمدانیؒ کی بہن تھیں، قلندر صاحب کی ولادت ۶۲۵ھ میں پنجاب میں بڈھا کھیڑا میں ہوئی، اوائل عمر میں مروجہ علوم حاصل کئے اور خاص طور سے شیخ شرف طعمہ کے حلقۂ درس میں داخل ہوئے، علوم متداولہ سے بہرہ مند ہوکر دہلی میں قطب مینار کے جوار میں درس و تدریس میں مشغول ہوگئے اور اپنی علمی شہرت کی بنا پر فتویٰ نویسی کے عہدۂ جلیلہ پر بھی فائز ہوئے، اس مشغلہ کی مدت زیادہ نہیں رہی، معاصر علماء کا ایک گروہ ان کا مخالف ہوگیا، جن میں سرفہرست مولانا سراج الدین اور مولانا امیر علی کے نام ہیں، لیکن مشاہیر علماء و فضلاء کی ایک جماعت ایسی بھی تھی جو ان کا احترام کرتی تھی، مولانا صدر الدین، مولانا ناصر الدین، مولانا قطب الدین مکی،

مولانا وجیہ الدین پائلی، قاضی ظہور الدین بخاری، قاضی حمید الدین، مولانا فخر الدین ناقلہ، مولانا احمد بخاری، مولانا نجیب الدین سمرقندی اور مولانا معین الدین دولت آبادی جیسے جلیل القدر علماء ان کے معتقدین میں شامل تھے، پھر بھی چند علماء کی نکتہ چینی سے متاثر ہو کر قلندر صاحب مدرسی اور فتویٰ نویسی کی خدمت سے دستبردار ہو گئے اور تصوف کے کوچہ کی راہ لی اور شدید ریاضت و مجاہدہ کے بعد عالم سکر و مستی میں آبادی سے منھ موڑ کر صحرا کا رخ کیا، شیخ عبد الحق محدث دہلوی رقمطراز ہیں:

شرف الدین پانی پتی او را بو علی قلندر	شرف الدین پانی پتی جو بو علی قلندر بھی
نیز گویند، از مشاہیر مجاذیب اولیاء	کہے جاتے ہیں، مشہور ولیوں اور
ست، می گویند کہ در اوائل حال	مجذوبوں میں ہیں، ابتدا میں علم
تحصیل علم کرد، و در طریقت مجاہدہ	کی تحصیل کی اور طریقت کی راہ میں
وسلوک و ریاضت نمود، و در آخر	مجاہدہ، سلوک اور ریاضت کے
مجذوب شد، کتابہا را در آب	مراحل طے کئے، آخر میں مجذوب
انداخت[1]	ہو گئے تھے اور کتابوں کو پانی میں
	ڈال دیا تھا۔

امین رازی "ہفت اقلیم" میں لکھتے ہیں:

آخر کارش بجائے رسید کہ ہمیشہ	آخر میں ہمیشہ استغراق کی کیفیت
مستغرق بودے، و سخن نہ گفتے،	طاری رہتی اور کوئی بات چیت
واگر گوشہ چشمے بہ کسے انداختے،	نہیں کرتے تھے، اگر کسی کی طرف

[1] اخبار الاخیار ص ۱۳۷

کسے را طاقت آں نبودے، بلکہ	نگاہ اٹھا دیتے تو اس کو سکت
مبہوت شدے و خاکستر شدے۔	باقی نہ رہتی، بلکہ وہ مبہوت اور
شرف زعشق تو گشت آں قلندر سرمست	خاکستر ہو جاتا۔
کہ جملہ مدعیاں از نہیبش مردند[1]	

ایک روایت ہے کہ قلندر صاحبؒ خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ اور حضرت نظام الدین اولیاؒ سے بھی رشتۂ ارادت رکھتے تھے، لیکن شیخ عبد الحق محدث دہلویؒ کے بقول یہ بات پایۂ ثبوت کو نہیں پہونچتی ہے، بعض تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے کہ قلندر صاحب نے شیخ جلال الدین تبریزیؒ کے ہاتھ پر بیعت کی، حضرت شمس الدین تبریزیؒ سے ملاقات کی اور ان دونوں بزرگوں سے خرقۂ خلافت بھی پایا، مگر اس روایت کو بھی مشکوک قرار دیا گیا ہے، کیونکہ اب تک یہ بات صحیح طور پر معلوم نہیں کہ قلندر صاحب نے ہندوستان کی سرزمین سے باہر قدم نکالا تھا یا نہیں، مگر اس میں کوئی کلام نہیں کہ ان کے معاصر علماء اور مشائخ میں مولانا ضیاء الدین سنامی، خواجہ شمس الدین ترک، خواجہ قطب الدین، نجم الدین قلندر، کبیر الاولیاء شیخ جلال الدین پانی پتی، حضرت نظام الدین اولیا اور حضرت امیر خسرو وغیرہ قلندر صاحب سے عقیدت اور محبت رکھتے تھے، حضرت امیر خسرو نے تو سلطان علاء الدین خلجی کے ہدایا کے ساتھ قلندر صاحب کے یہاں حاضری دی تھی، ان کو اپنے اشعار سنائے تھے، ان کا کلام بھی سنا تھا اور قلندر صاحب کی زبان سے اپنے کلام پر تحسین و آفریں کے کلمات کی سند بھی پائی تھی، امیر حسن سجزی دہلوی بھی ان کے یہاں آتے رہتے تھے اور اپنا کلام بھی سناتے تھے۔

[1] ہفت اقلیم ص ۴۶۹

اس زمانہ کے سلاطین اور شہزادگان نیز امرائے گیارہبی قلندر صاحب سے گہری عقیدت رکھتے تھے، جلال الدین خلجی، علاء الدین خلجی، مبارک خان، غیاث الدین تغلق کو ان کے ارشادات کی سماعت کا شرف حاصل رہا ہے، قلندر صاحب غیاث الدین تغلق کو عزیز رکھتے تھے، گو نہ وہ درباری شاعر تھے اور نہ قصیدہ نگاری ان کی طبیعت کے موافق تھی تاہم غیاث الدین تغلق بادشاہ کی مدح میں ان کا شاندار قصیدہ دونوں کے تعلق[1] کی نشاندہی کرتا ہے۔

قلندر صاحب کی عمر تقریباً ایک سو بیس[۱۲۰] سال بتائی جاتی ہے، ۱۷ رمضان ۷۲۴ھ کو ان کی وفات ہوئی، وہ اپنی زندگی ہی میں ۶۹۹ھ میں اپنی ابدی خوابگاہ کے لئے روضہ اور عمارت تعمیر کرا چکے تھے، جہاں آج آسودۂ خاک ہیں، ان کے مختلف قطعات تاریخ کہے گئے، جن میں مندرجہ ذیل مشہور ہیں:

وصل شد چوں بوصل رب ودود	بوعلی اشرف و نجیب و شریف
نیز فرما شرف ولی زماں	ارتحالش شرف ولی زماں
زیب عالم قلندر مسعود[1]	باز شد سن رحلتش پیدا

ان کے وصال کے بعد خضر خاں اور شادی خاں بن علاء الدین نے روضہ میں درگاہ اور مدرسہ کی عمارت کا اضافہ کیا، آج تک ان کا مقبرہ مرجع خلائق ہے اور سالانہ عرس بھی ہوتا ہے۔

قلندر صاحب صرف ایک صوفی، مجذوب اور قلندر کی حیثیت ہی سے مشہور نہیں ہیں، بلکہ ایک اچھے صاحب قلم اور عمدہ شاعر کی حیثیت سے بھی اہمیت رکھتے ہیں،

---

[1] اخبار الاخیار ص ۱۲۷۔

نثر میں مکتوبات بنام اختیار الدین اور حکم نامہ شرف الدین کا ذکر ملتا ہے، بقول شاہ عبدالحق محدث دہلوی یہ مکتوبات بزبان عشق و محبت مشتمل بر معارف حقائق توحید اور ترک دنیا طلب آخرت و محبت مولیٰ کے مضامین کے حامل ہیں، لیکن ان کی نسبت قلندر صاحب کی جانب شک و شبہہ سے خالی نہیں، نثر سے کہیں زیادہ قلندر صاحب نظم میں کمال رکھتے ہیں، انھیں قصیدہ، غزل، قطعات، رباعی اور مثنوی ہر صنف کلام پر دسترس تھی، وہ خود اپنے کو ایک پر گو شاعر اور خاقانی و نظامی کا مد مقابل سمجھتے تھے:

نہ چوں نظم نظامی داں نہ چوں اشعار خاقانی[1]	شرف در دیدہ رویت کلام قدس آوردہ

قلندر صاحب نے متقدمین شعرا کے کلام کا مطالعہ بھی کیا تھا اور وہ ان کی پیروی پر اظہار فخر بھی کرتے ہیں:

ہماں قدر کہ بود جا نگی مناسب بند[2]	جہاں کہ دست آز جی دمن برادریم ہمہ
شرح غم تو لذتِ شادی بجاں دہد[3]	کردم مطابقت بہ ظہیر آنکہ گفت او

قلندر صاحب ہندوستان میں پیدا ہوئے تھے، لیکن خراسانی اور عراقی ہونے پر فخر کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ ان کی ولایت اور شاعری کی شہرت ہندوستان کے باہر عراق و خراسان میں بھی پہونچ گئی ہے، وہ افسوس کرتے ہیں کہ وہ کیوں ہندوستانی ہیں؟:

و لے بردم و خراسان ولانیش داند[4]	شرف بہند در عارفی کشادو نشرد
شرف بہند برست ولیکن عراقیست[5]	مرا نگہ کہ زہندوستان ست ہندی

ہمیں یہ معلوم کرنا ہے کہ واقعۃً انھوں نے جو کچھ اپنے اور اپنے کلام کے بارہ میں

---

[1] کلام قلندری: ۱۲۴ [2] ایضاً: ۱۰۵ [3] ایضاً: ۱۱۰ [4] ایضاً ۱۰۸ [5] ایضاً: ۹۹۔

کہا ہے، وہ صحیح ہے یا نہیں، قلندر صاحب کی باقیات میں دو مثنویاں اور ایک کلیات
یادگار ہیں، مثنوی کنز الاسرار اور رسالہ عشقیہ، کے عنوان کے تحت ہے، کنز مختلف
حکایات منظوم کا مجموعہ اور عشقیہ تین سو باسٹھ اشعار پر مشتمل ہے، کلیات میں تقریباً
سترہ سو اشعار ہیں، جس میں قصیدہ، رباعی، قطعہ اور غزل کے عمدہ نمونے ہیں،
عشقیہ قلندر صاحب کی مشہور ترین مثنوی ہے، اور بقول کسے "ہر بیتش از متاع
عرفان معمور و ہر شعرش عارفان را موجب وجد و سرور" ہے، صاحب نزہۃ الخواطر نے
مثنوی کے چند عنوانات اس طرح مقرر کئے ہیں:

"درویشی چیست؟ نفس کشتن، طلسم ہستی شکستن، ترک از غیر گفتن، از خود
بستن و بدوست پیوستن در آتش محبت سوختن و خاکستر شدن"[1]

دراصل ان تمام عنوانات کی نہم ان تمام افکار و خیالات اور عقلی و نقلی علوم پر منحصر ہے،
جو اس زمانہ میں عالم اسلام کے صوفیا کے حلقہ میں مروج تھے، ان ابیات میں عشق الٰہی
مردان خدا، صوفی، زاہد، عارف، فقر و فاقہ، قناعت، یاد خدا، سکینی، تواضع
ایثار، مجاہدہ، ریاضت، زہد و تقویٰ، شاہ و گدا، حلال و حرام، ترک دنیا اور
حرص و ہوس، غرض وہ تمام موضوعات جو صوفیا اور علماء کے یہاں اصطلاحی
یا عملی طور پر برتے جاتے ہیں، وہ قلندر صاحب نے شرح و بسط سے بیان فرمائے
ہیں، انھوں نے ہر سوال کا جواب دیا ہے، قرآن اور حدیث سے ثبوت کے علاوہ
عرفاء و صلحاء کے اقوال بھی تائید میں پیش کئے ہیں، منصور اور بایزید بسطامی کے
مسلک کی وضاحت کی ہے، خصوصیت سے وحدۃ الوجود کے عقیدہ اور اثرات کی

---

[1] نزہۃ الخواطر ج ۲ : ۴

تشریح کی ہے، ان خیالات کو اگر بغائر نظر دیکھا جائے تو یہ اندازہ ہوگا کہ قلندر صاحبؒ
مولانا جلال الدین رومیؒ کے ہم خیال ہی نہیں بلکہ ان کے افکار و خیالات کے مبلغ
ہیں، وہ تمام جذب و مستی، شور و ہیجان، ہمہمہ و ولولہ اور وجدانی کیفیت جو مولانا
رومؒ کے اشعار میں دیکھی اور پائی جاتی ہے، قلندر صاحبؒ کے کلام میں بھی بدرجۂ اتم
موجود ہے۔

مولانا رومؒ کے یہ خیالات ہندوستان میں کس ذریعہ سے آئے؟ قلندر صاحبؒ
نے انھیں کہاں سے اخذ کیا؟ ان کے کلام میں وہ سب افکار و خیالات پائے
جاتے ہیں جنھیں مولانا رومؒ نے مثنوی میں پیش کیا ہے، یہ صحیح ہے کہ مولانا رومؒ
اور قلندر صاحبؒ کا سال پیدائش ایک ہی ہے، مولانا رومؒ نے تقریباً ستر سال
عمر پائی اور قلندر صاحب نے سو سال سے زیادہ کا سن پایا، اس زمانہ کی کتابوں
اور تذکروں سے معلوم ہوتا ہے کہ شیخ محی الدین اکبر کے خیالات و افکار صوفیا اور
علماء کے حلقہ میں داخل ہو رہے تھے اور اگرچہ متشدد علماء کے نزدیک ان خیالات کا
مطالعہ اور ان پر غور و خوض معیوب اور ان کی ترویج و اشاعت کفر کے مترادف
تھی، لیکن تصوف کے حلقوں اور صوفیا کی خانقاہوں میں یہ افکار پہونچ رہے تھے
بعض صوفیا اور علماء ان خیالات کے نہ صرف گرویدہ تھے، بلکہ ان کی اشاعت کے
دلدادہ بھی تھے، بقول پروفیسر خلیق نظامی اس وقت کی اکثر خانقاہوں میں شیخ اکبر
کی تعلیمات پر عمل ہوتا تھا۔

جب ہم قلندر صاحب کے کلام کو پڑھتے ہیں اور خاص طور سے رسالہ عشقیہ
اور کنز کا مطالعہ کرتے ہیں تو نہ صرف بیشتر اشعار میں مولانا روم کا اثر پاتے ہیں بلکہ

ان کے متعدد اشعار مولانا رومؒ کے کہے ہوئے معلوم ہوتے ہیں، مولانا روم کی مثنوی کی منظوم حکایتیں قلندر صاحب کی مثنوی کے اوراق میں دیکھی جا سکتی ہیں، مثال کے طور پر ملاحظہ ہوں: "داستان ماہی دیگر"، "الماس و پسر مالدار"، "استاد و شاگرد احول" اور "داستان قلندر" مانند" "وزیر ماکر جہود ان کہ درمیان نصرانیان فساد انگیخت"، "شبلی معطلہ"، "محقق نصیر الدین و انضل"، "مرد جاہل در محفل دانایان"، "دو نا بینا و چہار رفیقاں کہ سبوئے یافتند" اور "شاعر پیر بوالہوس و شیخ سادہ لوح و مریدان"۔

علاوہ ازیں رسالہ عشقیہ میں بعض عنوانات جیسے حکمت عارفان عشق و عاشق، ایمان کامل، ایمان تقلیدی، ظاہر و باطن، استدلالیاں، احوال جہاں، خاصان و عامیان، ذات باری، علم الیقین، عین الیقین، حق الیقین، حقیقت ذات حق، شکوہ دنیا، آزادی اور خود شناسی وغیرہ کی کثرت ہے، اگر ہم ان کی گہرائی میں جائیں تو مولانا رومؒ کی آواز بازگشت صاف سنائی دیتی ہے۔

اب آئیے قلندر صاحبؒ کی مثنوی کے جستہ جستہ اشعار کا مطالعہ کریں اور دیکھیں کہ ان کے اندر کہاں کہاں مولانا روم کے خیالات کا عکس نظر آتا ہے، مولاناؒ نے عشق کے بارہ میں جو کچھ لکھا ہے، اس سے فارسی داں ہی نہیں، بلکہ علوم اسلامی سے تعلق رکھنے والے اصحاب بھی اچھی طرح واقف ہیں، مولاناؒ نے عشق کو جالینوس اور افلاطون قرار دیا ہے اور تمام بیماریوں کا طبیب بتایا ہے، دیکھئے قلندر صاحب اسے کس طرح پیش کرتے ہیں:

عشق می داند ہمہ بازی و پیچ — غیر عشق آخر چہ باشد ہیچ ہیچ

عشق شور انگیز باشد در جہاں — او خبر دارد ز خورشید نہاں
چیست اسرار نہاں عشق است و بس — کے شناسد عشق را ہر بوالہوس
عشق چوں مستی کند اے ہوشیار — صد ہزاراں می کشد دریائے دار
عشق مخمور است و دایم عشق است — عشق گرداند فنا ہر شے کہ ہست[1]

قلندر صاحب کے نزدیک زندگی کی یہ تب و تاب اور دنیا کا سارا سوز و ساز عشق ہی کا مرہون منت ہے:

دل ز ساز عشق با دلبر رسد — عشق کو تا جانۂ ہستی درد
عشق کو بے بال و پر طیران کند — عشق کو در لامکاں جولاں کند
عشق کو تا تاجِ سلطانی دہد — عشق کو ملک سلیمانی دہد
عشق کو تا چشم دل بینا کند — عشق کو تا سینہ پُر سودا کند
عشق کو تا عقل را زائل کند — عشق کو تا عقل را جاہل کند
عشق کو تا جام مدہوشی دہد — عشق باید تا فراموشی دہد
تشنگانِ عشق را جانے دگر — ہر زماں از عیب احسانے دگر[2]

عاشق اور عشق لازم و ملزوم ہیں، عاشق کیا ہے، وہ عشق سے کیا رابطہ رکھتا ہے اور دونوں کی قربت سے کیا نتیجہ برآمد ہوتا ہے، عاشق عشق کی بدولت کہاں پہونچتا ہے اور اس راہ میں کیا کیا مصائب برداشت کرتا ہے؟ قلندر صاحبؒ بتاتے ہیں:

عاشقاں در پردہ صد پردہ اند — ذات حق را عارفاں خو کردہ اند
عاشقاں مست اند از جام الست — ہیچ ناید در نظر بالا و پست

---

[1] کلام قلندری ص ۱۴۳ [2] ایضاً ص ۸۹ - ۹۰۔

غیر حق ہرگز نہ بیند در وجود　　ہر چہ ہست از خویش داند نیست بود

عاشقاں چوں نام حق را بشنوند　　دین و دنیا ہر دو را بر ہم زنند[1]

قلندر صاحب کے کہنے کے مطابق عشاق سوائے دوست کے کوئی دوسری چیز نہیں دیکھتے ہیں:

عاشقانند در جہاں مستِ خدا　　تو چہ دانی عشق را اے ہر گدا

عاشقاں را جز ہدایت کار نیست　　ذوق شان جز شربت دیدار نیست

مست حق را با قلا ورزی چہ کار　　مہر را با پیرہن دوزی چہ کار[2]

ان کا خیال ہے کہ مست حق ہی حقیقی عاشق ہے اور جس نے عشق کا مفہوم سمجھا، اس تک پہونچا اور جب وہاں پہونچا وہ چیزے دگر ہو گیا:

گر کسے کو با خدا یک رنگ شد　　وصف او از ملک روم زنگ شد

معنی یک رنگی آمد ذوقِ حق　　بندہ را آرام اندر ذوقِ حق

او برنگ صاحبی دمال و جاہ　　ما برنگ بندگی اندر پناہ

او برنگ صاحبی دارد خبر　　بندہ را از بندگی باشد خبر

او برنگ صاحبی فرماں روا　　ما برنگِ بندگی رو شن گدا[3]

یہی عاشق مردان خدا کہلاتے ہیں، جو دنیا و ما فیہا سے بے نیاز ذات باری میں فنا ہو کر اعلیٰ درجہ پر پہونچتے ہیں:

رسم مردان خدا دانی کہ چیست　　فارغ اند از قید ہائے مرگ و زیست

یک نفس بے یاد او نگذاشتند　　خوش علم بر نہ فلک افراشتند

یاد حق مردان حق را از پوست　　چشمشان خوش خفتہ و پر گوہر ست[4]

---

[1] کلام قلندری: ۸ [2] ایضاً: ۴۰ [3] ایضاً: ۴۰ [4] ایضاً: ۷۶۔

مولانا نے فیہ ما فیہ اور مثنوی دونوں میں یاد خدا کو خاص اہمیت دی ہے، جس کی بدولت دونوں جہاں کی بے پایاں نعمتیں میسر ہوتی ہیں، قلندر صاحب کا بھی نقطۂ نظر یہی ہے:

چوں دلِ تو مائل یاد خداست　　آں خدائے پاک از تو کے جداست

یاد او بنیاد عمر جاوداں　　یاد او سرمایۂ صاحب دلاں

یاد او درد و دو عالم داد داست　　یاد او ہر گمشدہ را رہنماست[1]

عشق، عاشق اور یاد عشق باری تعالیٰ ان تینوں کو عقل نہیں سمجھ سکتی ہے، وہ باوجود فہم و ادراک نور بصیرت سے محروم ہے، دیکھئے! قلندر صاحبؒ نے عشق و عقل کا موازنہ کس طرح کیا ہے، ان کے نزدیک عشق ہر صورت میں ارفع و اعلیٰ ہے، عقل فقط جزو کی حیثیت رکھتی ہے اور عشق کل ہے:

عقل جز از عشق کل دایم بپاست　　عشق کل با عقل کل ہم آشناست

عقل چوں در حضرتِ بیچوں رسید　　عقل جز منکر شود کہ چوں رسید

عشق جاں باز آمدہ اندر جہاں　　عقل باشد در پناہ ایں و آں

عشق باشد نکتہ داں باریک بیں　　عقل را تو جاہل و حیراں بیں

عقل را سر رشتہ گم باشد دوام　　عشق باشد راز دار نیک نام

عشق داند سرہائے لامکاں　　عقل را حیرت بود از کار آں

عشق جاں قرباں کند ہر صبح و شام　　تم باذن اللہ رسد ہر دم مدام[2]

یہی باتیں مولانا روم کے یہاں کس ایجاز و اختصار کے ساتھ پائی جاتی ہیں:

---

[1] کلام قلندری: ۷۵ [2] ایضاً: ۳۶، ۳۸۔

در بیان پردہ خون عشق را گلزارہا — عاشقاں را با جمال عشق بیچوں کارہا

عقل گوید شش جہت حداست و بیروں راہ نیست — عشق گوید راہ است و رفتہ ام من بارہا

عقل بازاری بدید و تاجری آغاز کرد — عشق دیدہ زاں سوئی بازارہا بازارہا

اے بسا منصور پنہاں ز اعتماد جان عشق — ترک منبرہا بگفتہ بر شدہ بر دارہا

عقل گوید پا منہ اندر فنا جز خار نیست — عشق گوید عقل را کاندر تو است این خارہا[1]

مولانا رومؒ نے استدلالیوں کو پائے چوبیں دیے تمکیں کی مانند بتایا ہے، قلندر صاحب اس خیال کو اس طرح ادا کرتے ہیں:

اہل برہان استدلالیاں — آنچہ ظاہر ہست باطن ہمچناں

از دلیل عقل اثبات آورند — ہیچ نادیدہ خیالے می نہند

نیست تمکیں اہل استدلال را — ہمچو شاخ عرعری از آں رجا

پس مدلل کے کند حق را درست — از دلیلش پاک باشد حق نخست[2]

مولانا رومؒ کی ہدایت ہے کہ انسان اپنا ہاتھ اس شخصیت کے ہاتھ میں دے، جو اس کی رہنمائی کر سکے۔ بظاہر آدمی، دیو اور جن یکساں ہیں اور ہر کس و ناکس کا انھیں پہچان لینا آسان نہیں ہے، صرف مردان حق ہی باخبر ہیں، منافق بندر کی طرح کرتب دکھاتا ہے اور مرد مومن عشق خدا کو مقصود جانتا ہے، مردان خدا کا کام روشنی وگرمی اور کاردونان حیلہ اور بے شرمی ہے، قلندر صاحبؒ اسی مضمون کو ذیل کے اشعار میں یوں کہتے ہیں:

کے کند سالوس ہاں مرد خدا — باخدا باشد ہمیشہ نے جدا

[1] سیری در دیوان شمس: ۱۲۱ [2] کلام قلندری: ۹.

کار پاکاں با دغل سازاں مسنج — گر بسنجی رنج بینی گنج گنج

مرایشاں را کجا داند کسے — واقف از اسرار بود ہر خسے[1]

مولانا رومؒ کے نزدیک یاد خدا سب سے بڑی عبادت ہے اور ان کے کہنے کے مطابق یہی یاد عارف کو اعلیٰ مرتبہ عطا کرتی ہے، قلندر صاحبؒ بھی اسی طرح خدا کی یاد کو لازمی قرار دیتے ہیں:

در دل بندہ چو حق پرتو فگند — خار ہجرش راز پائے دل فگند

ہمچو قطرہ چو بدریا اوفتاد — عین دریا گشت و وصلش دست داد

قطرہ چوں شد بدریا آشنا — بعد ازیں تفریق می باید ترا[2]

یہی آشنائی وہ چیز ہے جو ماسوی اللہ کچھ اور دیکھنے نہیں دیتی ہے اور جب آشنائی حاصل ہوئی، ہر چیز بے حقیقت ہو گئی۔

زنگ دل از صیقل لا پاک کن — سینہ با تیغ محبت چاک کن

اسم ذات او چو بر دل نقش بست — سکہ ضرب محبت خوش نشست

گشت چوں ہر نقش نقش لا الٰہ — غیر نقش اللہ را اے دل مخواہ[3]

اسی طرح علم لدنی حاصل کرنے کے لئے دیدۂ بینا چاہیے، مولانا رومؒ نے قرآنی کلمات اور آیات کا بکثرت استعمال کیا ہے، کلمہ "مازاغ البصر" کو بطور شہادت لائے ہیں، قلندر صاحبؒ نے بھی اس کو فراموش نہیں کیا ہے:

گفت پیغمبر کہ "مازاغ البصر" — فہم کن در مغز معنی اے پسر

عارفاں آرند دلیل مصطفےٰ — گفت مازاغ البصر و ما طغےٰ

[1] کلام قلندری: ۴ [2] ایضاً: ۷۷ [3] ایضاً: ۸۵.

ذات حق با تست نے از تو جدا   خویش را دریاب گردم یک ندا[1]

انھیں افکار و خیالات کی بنا پر قلندر صاحبؒ پورے عالم کو اللہ تعالیٰ کے احسانات بے پایاں کا رہین منت سمجھتے ہیں، دنیا کی ہر چیز حسن حقیقی سے متاثر ہے، یہی وہ مسلک ہے جو وحدت الوجود کے رجحان کی نشاندہی کرتا ہے اور قلندر صاحبؒ کے اشعار میں جا بجا پایا جاتا ہے، اشعار ذیل پڑھنے سے تعلق رکھتے ہیں:

ہر کہ بوئے بشنوم از بوے او   مست انتم بے خبر در کوے او
سنبل از بوئے دیش شد تابدار   لالہ از رخسار او شد داغدار
صد زباں در وصف آں سوسن کشید   غنچہ با صد شوق پیراہن درید
نرگس بیمار چشم از سر کشاد   جام زریں در کف سیمیں نہاد
نخل سرو از قامت زیبائے او   سبز و خرم گشت تا سر پائے او
بلبل و قمری بہ بستاں نوحہ کرد   ہر یکے در صحن دارد درد و کرب
ہر طرف برخاست از وے ہائے و ہو   ہر زماں دارد دل از وے گفتگو
اے شنیدی نغمۂ چنگ و رباب   سینہ بریاں شد ز سوز دل کباب[2]

اس کا آخری شعر مولانا روم کی "بشنو از نے چوں حکایت می کند" کی یاد دلاتا ہے، قلندر صاحب صرف اتنے ہی پر اکتفا نہیں کرتے اور یار حقیقی کو "جزو اور کل" دونوں ہی میں دیکھتے ہیں:

یار را می بیں تو در ہر آئینہ   سوز و ساز اوست در ہر طنطنہ
ہر چہ بینی در حقیقت جملہ اوست   شمع و گل پروانہ و بلبل از وست

۱ کلام قلندری: ۲۵، ۲۶   ۲ ایضاً: ۸۶۔

ہر چہ آید در نظر از جزو و کل   بوئے صحرا، بلبل بستان و گل
مرغ و ماہی مار و مور و خیر و شر   چشمہ حیواں، باراں، برق و ابر[1]
سنگ خارا، لعل کاں یاقوت و دُر   ظلمت ست و نور نیر ماہ و خور
ہر چہ باشد آب و آتش باد و خاک   جملہ را مخلوق کرد آں صنع پاک
گوہر جان مطلع انوار اوست   معدن دل مخزن اسرار اوست[2]

صوفیہ کے حلقوں میں ہمہ اوست کا تصور خاصا نفوذ کر چکا تھا، قلندر صاحب بھی اس فلسفہ سے کافی دلچسپی رکھتے تھے، وہ "دریائے ہو" میں غرق ہونا چاہتے تھے اور اپنے وجود کو دریائے عدم کی نذر کر دینا چاہتے تھے:

کے بود علم الٰہی سکر و صحو   علم حق اینجا بود دریائے محو
تا نہ گردی قطرہ در دریائے ہو   دُرِ وحدت را نیابی ہیچ رو[3]

مگر قلندر صاحب کا خیال ہے کہ وہی صوفیہ اس کے شناور ہو سکتے ہیں جن کے پاس مجاہدہ، ریاضت اور فقر و استغنا کی دولت ہو، زاہدان خشک اس میدان کے مرد نہیں ہیں:

صوفیاں غرق اند در دریائے ہو   نیست زاہد خشک را ہیچ آبرو
زاہداں را مزد روزینہ بود   صوفیاں را عشق دیرینہ بود
زاہداں دایم بوند محتاج ناں   صوفیاں بگذشتہ اند از دو جہاں
تو چہ دانی حال صوفی را کہ چیست   مرد صوفی راست اثبات قویت[4]

صوفی کی اصل دولت تقویٰ ہے نہ کہ پرانی گدڑی، شانہ، مسواک، سجادہ و ردا،

۱ کلام قلندری: ۸۷   ۲ ایضاً: ۸۷   ۳ ایضاً: ۵۹   ۴ ایضاً: ۵۴۔

یہ تمام چیزیں نمائش اور دھوکہ بازی کے لئے ہیں، وعظ گوئی بھی محض شیطانی فعل رہ گئی ہے، نماز کا مفہوم کیا ہے اور نماز کس کے لئے ہے؟:

زہد و تقوی نیست کزآں بہر خلق — صوفی گوشی و پوشی کہنہ دلق
شانہ و مسواک و تسبیح و ریا — جبہ و دستار و قلب بے صفا
دام اندازی برائے مرد و زن — خویش را گوئی منم شیخ زمن
چوں شوی استادہ از بہر نماز — دل بود در گاؤ خرائے حیلہ ساز
ایں نماز تو شود آخر تباہ — ذکر باطل ہا کند روئے سیاہ[1]

یہی نماز مولانا رومؒ کا بھی موضوع ہے، وہ نماز کی اصلیت اور اس کا مدعا و مقصد اس طرح بیان کرتے ہیں:

اگرنہ روئے دل اندر برابرت دارم — من ایں نماز حساب نماز نہ شمارم
ز عشق روئے تو من رو بقبلہ آوردم — دگرنہ من ز نماز و ز قبلہ بے زارم
مرا غرض ز نماز آں بود کہ پنہانی — حدیث درد و فراق تو با تو بگذارم
دگرنہ ایں چہ نمازے بود کہ من با تو — نشستہ روے بمحراب و دل ببازارم[2]

مثنوی معنوی میں بہت سی حکایتوں میں ایک حکایت استاد اور شاگرد احول کی ہے، اسی طرح کی ایک حکایت قلندر صاحبؒ کی مثنوی میں الماس فروش اور شاگرد کی ہے مولاناؒ کی حکایت کا شاگرد ایک کے بجائے دو آئینے دیکھتا ہے اور قلندر صاحب کا شاگرد الماس کو پتھر سمجھتا ہے، دونوں بزرگوں کی رائے ہے کہ یہ نظر کی تقصیر ہے، قلندر صاحبؒ کہتے ہیں:

---

[1] کلام قلندری: ۸۱ [2] کلیات شمس ج ۳

ہرچہ می بینی بدانی از نظر — گر بدانی قدر خود نادانی اے پسر
قدر خود را خود بداں تو یک نیک — چند چوں مرغان زجی تو چک چک[1]

مولاناؒ نے طوطی کی تمثیل سے اپنی مثنوی میں ایک خاص کیفیت پیدا کی ہے، انھوں نے طوطی کو ایک خاص نشان مانا ہے اور اس کی زبان سے بہت سی باتیں کہلوائی ہیں قلندر صاحب کی مثنوی بھی طوطی کے ذکر سے خالی نہیں، ان کے یہاں بھی طوطی اہم ہے مگر ذرا دوسرے انداز میں:

ایں جہاں طوطی صفت باشد تمام — اخذ حرف و صوت دارد خلق عام
طوطی آموختہ گوید سخن — او چہ داند سرہا علم لدن
طوطیاں باشند از ادراک دور — طبع ایشاں می بود زیشاں نفور
تاں ایشاں سر بسر ابتر بود — حال شاں از گاؤ خر کمتر بود[2]
گفتگو داریم ما طوطی صفت — ما نمی دانیم سر معرفت
طوطیاں خوانند پیش مرد و زن — کار انساں ست فہمیدن سخن
طوطیاں را از معانی چہ خبر — در کلام ایشاں نمی باشد اثر
ہیچ طوطی دیدۂ عارف بود — اندروں قطرہ کس غارت بود
طوطئ خوش می بسنجد ایں سخن — از لسان غیب از علم لدن[3]

کبھی قلندر صاحب مولانا رومؒ کے الفاظ، کلمات اور محاورات استعمال کرتے ہیں، اور کبھی اصطلاحات کو بغیر کسی تبدیلی کے کام میں لاتے ہیں، مولانا کے ایک لفظ "سوفسطائی" کو قلندر صاحب نے اس طرح استعمال کیا ہے:

---

[1] کلام قلندری: ۱۶ [2] ایضاً: ۵۵ [3] ایضاً: ۵۷

گفت سوفسطائی آں دانائے دہر کیں جہان وہم و خیال ست درنگر[1]

مولانا روم نے ایک نجومی کی حکایت میں "نقد عمرت" کا کلمہ استعمال کیا ہے۔ قلندر صاحبؒ نے بھی یہی چیز اپنے یہاں برتی ہے:

خواب نسیاں ترا مبہوت ساخت نقد عمرت را ہمہ برباد ساخت[2]

مولاناؒ کا قول ہے "ایں جہاں کوہ است و فعل ما ندا" قلندر صاحبؒ نے یہی بات دوسرے انداز سے کہی ہے:

پس توئی مختار ہر فعلے کہ ہست نیک کردی ایں جہاں را بند و بست[3]

مولاناؒ کے نزدیک:

یک نفس بودن ز پیش اولیاء بہتر از صد سالہ زہد و اتقاء

اور قلندر صاحبؒ کا کہنا ہے:

آنچہ در صد سال عمرش بر نیافت صحبت شاں ہمچو خورشیدی بتافت[4]

مولانا نے فرمایا ہے: عشق نبود عاقبت ننگے بود، اور قلندر صاحب کا خیال ہے:

مرد دینی عاقبت مجنوں بود مرد دنیا دار خود محزون بود[5]

مولانا:

صحبت صالح ترا صالح کند صحبت طالح ترا طالح کند

قلندر صاحب:

صحبت دانا ترا شاداں کند صحبت ناداں ترا حیراں کند[6]

مولانا روم نے عطار اور سنائی کو اپنا پیش رو مانا ہے۔ ان کے کہنے کے مطابق عطار نے

---

۱ کلام قلندری: ۱۶ ۲ ایضاً: ۱۶ ۳ ایضاً: ۲۳ ۴ ایضاً: ۶۹ ۵ ایضاً: ۲ ۶ ایضاً: ۸۱

عشق نے ہفت خوان کو طے کر لیا تھا اور وہ خود ابھی ایک کوچہ میں درماندہ تھے، عطار جیسے لوگ سینکڑوں سال میں بھی پیدا نہیں ہو سکتے۔ عطار روح تھے اور سنائی دو آنکھیں اور خود مولانا ان دونوں کے بعد اس میدان میں تن تنہا تھے۔ قلندر صاحبؒ نے بھی عطار کو اپنا محترم اور رہبر مانا ہے، اور خواجہ ہی سے اسرار حقیقت معلوم کئے ہیں:

سر مخفی آنچہ بود عطار گفت نیست ما را زہرہ گفت و شنفت

اوست سلطان حقیقت در جہاں سرہائے در جہاں کردہ عیاں

فیض بخش ست در جہاں اشعار او سودمند ست مرد را گفتار او

گفتہ اند بس بی بیاں اسرار را نہ بریں شیوہ کہ گفت عطار را[1]

قلندر صاحب نے اپنی مثنوی میں زور استدلال کے لئے جا بجا لفظ مولوی کا استعمال کیا ہے:

مولوی فرمود در نظم ایں بیاں بر تو گردد روشن اسرار نہاں[2]

ایں سخن در گوش دار اے جواں مولوی گفتہ ز روئے امتحاں[3]

ہم خدا خواہی و ہم دنیائے دوں ایں خیال ست و محال ست و جنوں[4]

مولوی فرمود نشنیدی مگر سنگ گرمی بود می کردے اثر

اے کماں از تیرہا پر ساختہ صید نزدیک ست و دور انداختہ

از چہ ہجوری و دوری ای فلاں آہ از دست تو دارم صد فغاں[5]

مولاناؒ کا ایک معروف مصرعہ "پس سخن کوتاہ باید والسلام" ہے، جسے قلندر صاحب نے

---

۱ ایضاً: ۳۵ ۲ ایضاً: ۸۶ ۳ ایضاً: ۸۳ ۴ ایضاً: ۸۳ .

کثرت سے استعمال کیا ہے:

ہیچ ہیچ ست حاصل عالم تمام	پس سخن کوتاہ باید والسلام[1]
چوں قلم بشکست آخر شد کلام	پس سخن کوتاہ باید والسلام[2]
گفت مارا آرزو باشد تمام	کہ دو تن باشیم یکجا والسلام[3]
نیست حق را در حقیقت ہیچ نام	دم زدن ...یا باید والسلام[4]
گوش ناداں در نیابد ایں کلام	پس سخن کوتاہ باید والسلام[5]
صحبت عامہ عذابست با تمام	گر بہ پرہیزی ثوابست والسلام[6]

اسی قبیل کے صدہا اشعار اس بات کا ثبوت ہیں کہ قلندر صاحبؒ مولانا رومؒ کے نام، خیالات اور مثنوی معنوی سے اچھی طرح واقف تھے، ان کے افکار کا مطالعہ کیا تھا اور استفادہ کیا تھا۔ لیکن تعجب یہی ہے کہ اس زمانہ کے ملفوظات فوائد الفواد، سیر الاولیا اور خیر المجالس تک مولانا روم کے خیالات اور ابیات سے خالی ہیں۔ سیر الاولیا میں اشعار کا بکثرت استعمال ہوا ہے، اور خواجہ، ہمام، خسرو، سعدی کے اشعار جا بجا مل جاتے ہیں، لیکن مولانا روم کے اشعار نہیں ملتے۔ پس قلندر صاحبؒ نے یہ سب کس ذریعہ سے حاصل کیا، وہ علم یونان سے بخوبی واقف تھے:

نکتہا سے جمال تو علم یونانی	بزیر پرتو انوار کمتر از کم شد[7]

ان کے یہاں کبھی کبھی خیام کا اثر بھی مل جاتا ہے:

از روئے حقیقت نفسی ئیم ہمہ	وز محنت بے برگ دوائیم ہمہ

[1] کلام قلندری: ۲۱ [2] ایضاً: ۳۱ [3] ایضاً: ۳۳ [4] ایضاً: ۳۴۔

[5] ایضاً: ۱۲ [6] ایضاً، ۱۳ [7] ایضاً: ۱۰۷۔

چو منزل ما بزیر خاک ست یقیں	حیران شدہ در جہاں چرائیم ہمہ[1]

اس بات کا اندازہ بھی نہیں ہوتا ہے کہ مثنوی کا پہلا نسخہ ہندوستان میں کب آیا، قدیم ترین نسخوں میں ہزار دیں ہجری کے بعد کی تاریخیں ملتی ہیں اور اس سے قبل کے کسی نسخہ کا ذکر نہیں ملتا ہے، عبداللطیف گجراتی کی شرح میں بھی ہندوستانی نسخوں کا حوالہ نہیں ملتا ہے۔ بہرحال یہ مسئلہ تحقیق طلب ہے کہ رسالہ عشقیہ کو قلندر صاحب نے منظوم کیا یا کسی اور نے؟ اگر یہ مثنوی ان کی ہے تو خیالات اور افکار کہاں سے آئے اور یہاں تک کہ سلمان ساوجی اور لسان الغیب کس طرح مثنوی میں مذکور ہوئے، کیونکہ یہ دونوں ہی قلندر صاحب کے بعد کے شاعر ہیں اور آٹھویں صدی ہجری کے ہیں:

آخر میں مختصراً یہ کہے بغیر نہیں رہا جا سکتا کہ اگر اس مثنوی کو ہم قلندر صاحبؒ کی مثنوی تسلیم نہ کریں، پھر بھی بلا خوف تردید کہا جا سکتا ہے کہ قلندر صاحب بڑے باکمال شاعر تھے، ان کے اندر شاعری کا ملکہ نقطۂ عروج تک پہونچا ہوا تھا۔ ان کی مثنوی، قصیدہ، غزل اور قطعہ کے صدہا ابیات میں وہی جوش و طنطنہ ہے جو مولانائے روم کے کلام میں پایا جاتا ہے، یہاں قلندر صاحب کی ایک غزل کے چند اشعار کا ذکر بیجا نہ ہوگا، جن سے قول بالا کی پوری تصدیق ہوتی ہے:

گر شبے وست دہد وصل تو از غایت عشق	تا قیامت نشود صبح دمیدن نہ دہم
گر بیاید ملک الموت کہ جانم ببرد	تا نہ بینم رخ تو روے، رمیدن نہ دہم
گر بیایے مرگوے تو رسد دست رسی	عرض را بر سر کوے تو رسیدن نہ دہم
ہدیہ روے تو گر ملک دو عالم بدہند	یعلم اللہ کہ سر موے تو دیدن نہ دہم

[1] کلام قلندری: ۱۲۴۔

گر بدام دل من او فتد آں عنقا باز　　گر چہ صد حملہ کند بانہ پریدن نہ دہم
گر شرف باد و زد بوئے ززلف تو برد　　باد را نیز دریں شہر دزیدن نہ دہم

ان تمام خوبیوں کو دیکھتے ہوئے کیوں نہ ہم قلندر صاحب کو رومی ہندی کہیں ؟

مراجع

۱۔ اللہ دیا چشتیؒ	سیر الاقطاب	نول کشور، لکھنؤ	۱۸۸۹ میلادی
۲۔ بو علی قلندر پانی پتیؒ	کلام قلندری	جت پرشاد، میرٹھ	۱۸۹۰ میلادی
۳۔ خلیق احمد نظامی	تاریخ مشائخ چشت	ندوۃ المصنفین، دہلی	۱۹۵۳ میلادی
سید صباح الدین عبدالرحمن	بزم صوفیہ	دارالمصنفین، اعظم گڑھ	۱۹۵۰ میلادی
۵۔ شاہ عبدالحق دہلویؒ	اخبار الاخیار	مطبع مجتبائی، دہلی	۱۳۳۲ ہجری
۶۔ علی دشتی	سیری در دیوان شمس	امیر کبیر، تہران	۲۵۳۵ شاہنشاہی
۷۔ محمد قادر علی خاں	اذکار ابرار	مفید عام، آگرہ	۱۳۲۶ ہجری
۸۔ مفتی غلام سرور	حدیقۃ الاولیاء	نول کشور، کانپور	۱۹۰۰ میلادی
۹۔ مفتی غلام سرور	خزینۃ الاصفیاء	نول کشور، کانپور	۱۹۰۶ میلادی
۱۰۔ میرزا آفتاب بیگ	تحفۃ الابرار	مطبع رضوی دہلوی	۱۳۲۳ ہجری

مطبوعاتِ جدیدہ

دارالمصنفین اعظم گڑھ کی ادبی خدمات : مرتبہ ڈاکٹر خورشید نعمانی، متوسط تقطیع، کاغذ اچھا، کتابت و طباعت قدرے بہتر، صفحات ۳۴۰، قیمت مجلد عنہ روپئے : (۱) دارالمصنفین اعظم گڑھ یوپی (۲) مکتبہ جامعہ لمٹیڈ جامعہ نگر نئی دہلی (۳) عبدالخالق فلیٹس ۱۸۰، اے پائپ روڈ، کرلا، بمبئی ۷۰

دارالمصنفین علامہ شبلی مرحوم کی اہم یادگار ہے، ان کے اخلاص کی بنا پر اس کو عالمگیر شہرت نصیب ہوئی اور یہ اپنی خصوصیات کے ساتھ اب تک قائم ہے اور ان شاء اللہ آئندہ بھی قائم رہے گا، گو دارالمصنفین کی گوناگوں خدمات اور کارناموں سے ملک و بیرون ملک کے اہل علم واقف ہیں لیکن نام و نمود سے پرہیز کی وجہ سے اس کے خدمت گذاروں نے خود اس کے متعلق قدر دانوں کے اصرار و تقاضے کے باوجود کوئی مبسوط کتاب لکھنا اور شائع کرنا پسند نہیں کیا، زیر نظر کتاب جناب خورشید نعمانی کا ایک تحقیقی مقالہ ہے جس پر بمبئی یونیورسٹی نے ان کو پی، ایچ، ڈی کی ڈگری دی ہے، یہ چھ ابواب پر مشتمل ہے، پہلے باب میں دارالمصنفین کا تخیل، اس کے مقاصد اور قیام کی سرگذشت بیان کی گئی ہے، اس سلسلہ میں انیسویں صدی کے نصف آخر کا تاریخی جائزہ لے کر اس دور کے مسلمانوں کی مذہبی، تعلیمی اور سیاسی حالت بیان کی گئی ہے، اور سرسید کی اصلاحی کوششوں، علی گڈھ اور ندوہ کی تحریکوں کی روداد اور ان سے مولانا شبلی کا تعلق دکھایا گیا ہے، مصنف کا اصل مقصد

دارالمصنفین کی ادبی خدمات بیان کرتا ہے، اس پر تیسرے باب میں گفتگو ہے، اس میں یہاں کے اہل قلم کی اردو و فارسی ادب سے متعلق ان تصنیفات پر مفصل تبصرہ کیا گیا ہے جو دارالمصنفین یا کسی اور ادارہ سے شائع ہوئی ہیں، باقی چار ابواب میں دارالمصنفین کی ابتدا سے اب تک کے رفقاء کے مختصر حالات، تمام مطبوعات کا تعارف، ماہنامہ معارف کی خصوصیات اور دارالمصنفین کے مخصوص علمی، فکری اور تحقیقی نقطۂ نظر اور منفرد اسلوب تحریر کا ذکر ہے، لائق مصنف کو دارالمصنفین سے بڑا تعلق ہے، ان میں لکھنے پڑھنے کی اچھی صلاحیت ہے، وہ برسوں مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی مرحوم کے زیر تربیت رہے، ان کے علاوہ مولانا عبدالسلام ندوی مرحوم اور سید صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب سے بھی علمی رہنمائی حاصل کی، اس لئے یہ کتاب بڑی دلچسپی، محنت اور سلیقہ سے لکھی ہے اور بڑی حد تک حق ادا کر دیا ہے، جس کے لئے دارالمصنفین کے قدر دانوں اور علمی حلقہ کو ان کا ممنون ہونا چاہئے، بعض خامیوں کی اس لئے نشاندہی کی جاتی ہے کہ دوسرے ایڈیشن میں ان کی تصحیح کی جا سکے، پہلے باب میں دیوبند کی تحریک کا کوئی ذکر نہیں، گو مولانا شبلی کا اس سے تعلق نہ تھا، تاہم انیسویں صدی کا جائزہ اس کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتا، وہ لکھتے ہیں: "مولانا کے استعفے (ندوہ کے معتمد تعلیم کے عہدہ) کا یہ اثر ہوا کہ دوسرے مخلصین اور معتمدین یعنی مولوی سید عبدالحئی صاحب اور منشی احتشام علی نے بھی ...... استعفے دے دئے" (ص ۳۴) یہ دونوں بزرگ ندوہ کے معاملات میں مولانا کے مخالف تھے اور انھوں نے مولانا کی ہمدردی میں استعفے نہیں دئے تھے، چنانچہ اس کے بعد ہی جب مولانا خلیل الرحمٰن احمد صاحب ناظم مقرر ہوئے تو دونوں حضرات پھر اپنے اپنے عہدوں پر فائز ہو گئے، تیسرے باب میں دارالمصنفین کی کچھ ادبی کتابوں پر بعض اہل قلم کے اعتراضات کا جائزہ لے کر اکثر کی تردید

کی گئی ہے، مگر کہیں کہیں خود بھی اعتراض کیا ہے جو عموماً غور و فکر سے خالی ہے، جیسے مولانا عبدالسلام مرحوم کے ایک مضمون "شاعری بطور پیشے" پر یہ اعتراض کیا ہے کہ مولانا نے اس سلسلہ میں کوئی دو ٹوک بات نہیں کہی کہ وہ ایسی شاعری کو پسند کرتے ہیں یا ناپسند" دراصل مولانا کا مقصد اس قسم کی شاعری کا جائزہ لے کر اس کے فوائد اور نقصانات دکھانا ہے، اس لئے اس کے بارہ میں اپنی پسند یا ناپسند نہیں لکھی ہے، مگر ان کے انداز تحریر سے یہ خود ہی ظاہر ہے، نقوش سلیمانی کے سلسلہ میں یہ اعتراض بہت مبہم ہے کہ "شعروادب کے اجتماعی مفہوم سے وہ (سید صاحب) پوری واقفیت نہیں رکھتے" دارالمصنفین کی تمام کتابوں کے تعارف کے ضمن میں متعدد کتابوں کا ذکر نہیں کیا گیا ہے اور عربی مطبوعات سے بھی کوئی تعرض نہیں کیا گیا ہے، حالانکہ مولانا عبدالعزیز میمن کی ابوالعلاء و ما الیہ ادبی حیثیت سے بھی اہم ہے، مولانا حمید الدینؒ کا انتقال سرائے میر میں بتایا ہے (ص ۳۹) یہ غلط ہے وہ اپنے ہم وطن ایک ڈاکٹر سے علاج کرانے متھرا گئے تھے، وہیں ان کا انتقال بھی ہوا، اور تدفین بھی، مولانا مسعود علی کے بارہ میں لکھا ہے کہ "مولانا شبلی کے پائنتی دفن ہیں" (ص ۵۸) حالانکہ وہ ان کے سرہانے کچھ فاصلہ پر دفن ہیں، مولانا سعید انصاری کی تعلیم مدرسہ الٰہیات کانپور میں ہوئی تھی، لیکن ان کو ندوہ کا فارغ التحصیل بتایا ہے، (ص ۶۵) ان کی مرتبہ تفسیر ابومسلم کے متعلق لکھا ہے کہ اس کا تعلق دارالمصنفین سے نہیں ہے حالانکہ یہ یہیں سے ۱۹۲۱ء میں چھپی تھی، ایک جگہ لکھتے ہیں: "امام فخر الدین رازی کا درجہ علمائے اسلام میں سب سے ممتاز ہے" (ص ۲۷۷) "سب سے" کے بجائے "بہت" لکھنا چاہئے تھا۔ ایک جگہ نزع کے وقت کے بجائے نزاعی وقت (ص ۵۷) لکھا ہے دھن کا لفظ مونث ہے، اس کو مذکر لکھا ہے (ص ۳۳) مستقلہ ہر جگہ مستقلیہ چھپا ہے،

"ہندوستان عربوں کی نظر میں" کے تعارف میں اکثر عرب مصنفوں اور سیاحوں کے نام غلط تحریر ہوگئے ہیں، "ہندوستان کے سلاطین و مشائخ کے تعلقات پر ایک نظر" کا تعارف مکرر ہوگیا ہے۔

تاریخ ادبیات تاجیکستان: مترجمہ جناب کبیر احمد جائسی، تقطیع متوسط، کاغذ کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۲۷۶، مجلد قیمت تیرہ روپے، پتہ: انجمن ترقی اردو ہند: نئی دہلی۔

ایران کے علاوہ فارسی زبان کی ترقی و اشاعت میں جن ملکوں کا زیادہ حصہ رہا ہے ان میں تاجیکستان بھی ہے، یہ اب سویٹ یونین کی ریاست ہے، لیکن پہلے مغربی ایران ہی کا ایک حصہ تھا، اس سے علیحدگی اور سیاسی اختلاف کی بنا پر یہاں کی زبان تاجیکی کہلانے لگی اور اب اس میں روسی اور دوسری مقامی زبانوں کے الفاظ بھی داخل ہوگئے ہیں اور رسم الخط اور بعض لفظوں کا تلفظ بھی فارسی سے مختلف ہوگیا ہے، لیکن انصاف پسند ایرانی فضلاء اب بھی اسے فارسی دری سمجھتے ہیں، اردو میں ایران کی خدمات ادب پر متعدد کتابیں شائع ہو چکی ہیں، لیکن تاجیکستان کا فارسی زبان و ادب کی خدمت میں کیا حصہ رہا ہے، اس سے اردو داں طبقہ کو واقفیت نہیں ہے، زیر نظر کتاب سے یہ کمی پوری ہوگئی، یہ یرزی ریپکا کی ہسٹری آف پرشین لٹریچر کے اس باب کا شگفتہ اردو ترجمہ ہے، جس میں تاجیکی ادبیات کی تاریخ پر بحث کی گئی ہے، اس کے دو حصے ہیں، پہلے میں سولہویں صدی سے روسی انقلاب (۱۹۱۷ء) تک کی عہد بعہد تاریخ اور ادبی خصوصیات کے علاوہ اہم شاعروں کا ذکر ہے، اور دوسرے میں انقلاب کے بعد سے موجودہ دور (۱۹۶۶ء) تک کی تاجیکی شاعری اور دوسرے اصناف ادب کا جائزہ لیا گیا ہے، اور اس سلسلہ میں

شاعروں اور مصنفوں کا مختصر تذکرہ اور تاجیکستان کے سیاسی، معاشی اور معاشرتی حالات بھی تحریر کیے گئے ہیں، اردو میں دوسرے ملکوں اور زبانوں کی تاریخ ادب پر پہلے کتابیں شائع ہوتی رہی ہیں، یہ اسی مفید سلسلہ کی کڑی ہے، فارسی ادب سے واقفیت کے لئے اس کا مطالعہ ضروری ہے، اگر لائق مترجم تاجیکستان کے مختصر تاریخی اور جغرافیائی حالات بھی لکھ دیتے اور ان مباحث کی تشریح کر دیتے جو اردو خواں طبقہ کے لئے نامانوس ہیں، تو یہ کتاب زیادہ مفید ہو جاتی۔

نقوش ابو الکلام آزاد: مرتبہ مولانا محمد یونس خالدی، قیمت درج نہیں، پتہ مولانا آزاد میموریل اکیڈمی، بشیشر ناتھ روڈ، لکھنؤ۔

مولانا ابو الکلام آزاد میموریل اکیڈمی لکھنؤ کا ذکر معارف میں آچکا ہے، اس کی شائع کردہ پہلی کتاب پر تبصرہ بھی ہو چکا ہے، اس سال اکیڈمی نے دوسری کتاب نقوش ابو الکلام آزاد شائع کی ہے، یونس صاحب مولانا آزاد سے بخوبی واقف ہیں، انھوں نے ان کو قریب سے دیکھا بھی ہے اور ان کی خدمت میں باریابی بھی پاتے رہے ہیں، الہلال اور البلاغ کے علاوہ انھوں نے مولانا کی تصانیف بھی غور سے پڑھی ہیں، اس زمانہ میں جب کہ صف اول کے لوگوں میں کوئی باقی نہیں رہ گیا ہے، مولانا کے بارہ میں یونس صاحب سے زیادہ علم رکھنے والا شاید ہی کوئی اور ہو، انھوں نے اس کتاب کی ترتیب کا کام بڑے شوق سے اپنے ہاتھ میں لیا تھا، لیکن کوشش کے باوجود مولانا کے نیازمندوں کو قلم اٹھانے پر آمادہ نہ کر سکے، اس کے بعد اس کے سوا اور کیا چارۂ کار تھا کہ پرانے مضامین نئے قالب میں پیش کئے جائیں، کتاب کا زیادہ تر حصہ انتخابات و اقتباسات پر مشتمل ہے، جنھیں یونس صاحب نے سلیقہ سے مرتب کر دیا ہے، ہر مضمون کے ساتھ مضمون نگار کا تعارف بھی کرا دیا ہے لیکن

تعریف و توصیف میں اس فیاضی سے کام لیا ہے کہ نئے قارئین کے غلط فہمی میں مبتلا ہو جانے کا خطرہ ہے۔

حرارتیں: از جناب نذیر فراز مبارکپوری صاحب، متوسط تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت نہایت نفیس، صفحات ۱۷۵، مجلد مع رنگین گرد پوش، قیمت دس روپے، کتاب مصنف سے لال چوک مبارکپور اور ہلال بکڈپو مبارکپور ضلع اعظم گڈھ سے ملے گی۔

جناب نذیر فراز مبارکپوری ایک اچھے غزل گو شاعر ہیں، ان کی غزلوں کے اس مجموعہ سے ان کے ستھرے ذوق اور تغزل سے مناسبت کا پتہ چلتا ہے، غزل بڑی لطیف اور نازک صنف سخن ہے، فراز صاحب اس کے نشیب و فراز سے واقف اور تغزل کے مزاج شناس ہیں، انھوں نے غزل کے خاص موضوع حسن و عشق کے جذبات و معاملات کی مصوری کے علاوہ عہد حاضر کے واقعات و مسائل کی ترجمانی ایسے سلیقہ سے کی ہے کہ غزل کی رنگینی و رعنائی اور اس کی لطافت و حلاوت میں کوئی فرق نہیں آیا ہے، طرز ادا کی دلکشی اور زبان و بیان کی روانی و صفائی سے مصنف کی فنی صلاحیت اور پختگی کا اظہار ہوتا ہے، امید ہے یہ مجموعہ مقبول ہوگا، چند اشعار سے رنگ سخن کا اندازہ ہوگا:

ہیں مصر اس پہ خدایان شعور و دانش — آبرو شعبدہ بازوں کی بچالی جائے

صبح تک کون اجالوں کے لئے ترسے گا — ہم اگائیں گے اسی رات کے بن میں سورج

مقتل قدم قدم پہ اگر ہیں تو کیا ہوا — دانشوروں کے ذہن میں دارالاماں تو ہے

"ض"

جلد ۱۲۲ ماہ شوال المکرم ۱۳۹۸ھ مطابق ماہ ستمبر ۱۹۷۸ء عدد ۳

مضامین